مطالع الانوار الغرویه فی شرح اللمعه الدمشقیه
میکرو فیلم تهیه شد
فهرست شد
۱۳۴۲ ع

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب شرح لمعهٔ دمشقیه عربی

مصنف شارح شیخ محمد جواد ملاکتاب

مؤلف

خطی نستعلیق ۱۹ سطری

چاپی

سال چاپ یا تحریر ۱۲۵۷ عدد اوراق ۱۴۶

جزء کتب فقه شماره

شمارهٔ عمومی ۷۷۶۵ شمارهٔ قبض

واقف خریداری تاریخ وقف مهر ۱۳۲۹

طول ۲۱ عرض ۱۵ گنجینه

صحاف مجتبی قهرمانی

٢ والخمس ص

هذا كتاب الزكوة ٣ بعد اتمام ستلف
ثلث مجلدات ٣ من كتاب الصلوة
من كتاب ملاذ كتاب

٣٥

هذا مال الحقير
ابن الكاظم
عفي عنه

ع١٣٥٣

[illegible]

تملکه ... آشتیانی محمد حسن
...

هذا الكتاب الرابع

ربّ يسّر ولا تعسّر

وبه نثق بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين كما هو اهله وصلى الله على
خير خلقه محمد واله الطاهرين واسئله التوفيق والتأييد واستعينه على اتمام هذا الكتاب وان يجعله
لوجهه الكريم وان لا يحرمنى من نفحة جوده العميم انه ذو المن الجسيم والفضل العظيم قال قدس الله نفسه وطهر
رمسه كتاب الزكوة وفصوله اربعة الزكوة لغة مصدر زكى يزكو بمعنى نمى وزاد يقال زكى الزرع اى نمى وزاد
بقاؤه ومنه قول الشاعر ... ذلك اذكى لكم واطهر وبمعنى طهر ومنه قوله تعالى قد افلح من زكيها وعلا ما زكى منكم
انفسنا ذكيه ولا تزكوا انفسكم قيل ونقل الزكوة على العمل الصالح كما قيل ذلك فى تفسير قوله تعالى واوصانى بالصلوة
والزكوة وقوله تعالى خيرا منه زكوة واقرب رحما وقوله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة ويمكن عود الجميع الى الطهارة واطلاق
الزكوة على كل من النمو والطهارة بالاشتراك اللفظى على ما يظهر من كثير ويمكن ان يكون اطلاقها على الطهارة
من المجاز كما يومى اليه اقتصار صاحب ... على تفسيرها بالنمو والزيادة وهى من المنقولات الشرعية الى الصدقة المخصوصة
التى سميت بالزكوة اما لزيادة الثواب بها او لنمو المال بسببها كما يشهد به النبوى او لان فيها تطهير الجاهل و... خلاف ذلك
او للنفوس من الاثام ورذائل الشح والبخل وقد اختلفوا فى تعريفها فقيل انها حق يجب فى المال يعتبر فى وجوبه
النصاب ونقض عكسه بالمندوبة وطرده بالخمس ونحو الكفارة والعوض وقيل انها حق يثبت فى المال بالشرائط التى يأتى ذكرها
ويشكل بعدم الوضوح وقيل انها صدقة راجحة مقدرة باصل الشرع فخرج الخمس لخروجه عن الصدقة ودخلت المندوبة
بقيد الرجحان ويشكل بالاستغناء عنه بلفظ الصدقة واحترز بالمقدرة عن الصدقة المندوبة ويشكل بورود
التقدير فيها ايضا بالكف والقبضة والصاع وبعضه والتمرة وشقها وفى الخبر اكثر ما يعطى السائل اربعة ...
واحترز بالاصالة عن المنذورة وبالابتداء عن الكفارة ان قيل بدخولها فى الصدقة ويشكل ... بعضها مع
الظهر ما اورده ... فى غاية المراد من انها صدقة ... بنصاب بالاصالة والاولى ترك التعريف واحالتها

[illegible]

على معروفيتها عند المتشرعة وهي من اهم العبادات واعظم الطاعات وكفى في فضلها اقترانها بالصلوة
في اكثر الآيات بل في تقديمها ذكرا على الصلوة في قوله تعـ قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ما يدل على مزيد
الاهتمام بها ان لم نحمل الزكوة فيها على معنى الطهارة او على زكوة الفطرة وصلوة العيد كما ورد تفسيرها بذلك
في بعض الاخبار ويدل على فضلها مضافا الى ذلك عموم ما ورد في فضل الصدقة نحو قول الصادق عم ان الله لم
يخلق شيئا الا وله خازن يخزنه الا الصدقة فان الله يليها بنفسه وكان ابي اذا تصدق بشيء وضعه في يد
السائل ثم ارتده منه فقبله وشمه ثم رده في يد السائل ان صدقة الليل تطفئ غضب الرب وتمحو الذنب العظيم
وتهون الحساب وصدقة النهار تثمر المال وتزيد في العمر وعنه عم قال داووا مرضاكم بالصدقة وادفعوا البلاء
بالدعاء واستنزلوا الرزق بالصدقة فانها تفك من لحي سبعمائة شيطان وعنه عم قال قال رسول الله صلعم
الصدقة تدفع ميتة السوء وغيرها من الاخبار وخصوص ما ورد في الزكوة نحو الصحيح عن الصـ عم ان النبي صـ
امر مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم وفي المرسل عن ابي جعفر عم قال
بينا رسول الله صـ في المسجد اذ قال قم يا فلان قم يا فلان قم يا فلان حتى اخرج خمسة فقال اخرجوا من مسجدنا لا تصلوا
فيه وانتم لا تزكون وقال الصـ عم ان الله عز وجل قرن الزكوة بالصلوة فقال اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فمن اقام
الصلوة ولم يؤت الزكوة لم يقم الصلوة وما ورد من ان الزكوة هي العمل الصالح الذي يسأل الرجعة لاجله
نحو خبر ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عم يقول من منع الزكوة سأل الرجعة عند الموت وهو قول الله عز وجل
رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت ونحوه خبره الآخر عنه عم وما ورد من الاخبار في عقاب تاركها
كخبر ابن مسكان سمعت ابا عبد الله عم يقول مانع الزكوة يطوق بحية قرعاء تأكل من دماغه وذلك قول الله
عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وحسن حريز عنه عم قال ما من ذي مال ذهبا او فضة يمنع زكوة
ماله الا حبسه الله عز وجل يوم القيمة بقاع قرقر وسلط عليه شجاعا اقرع يريده وهو يحيد عنه فاذا رأى
انه لا يتخلص منه امكنه من يده فقضمها كما يقضم الفجل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قول الله تعـ سيطوقون

ما بخلوا به يوم القيمة وما من ذي مال ابل او بقر او غنم يمنع زكوة ماله الا حبسه الله بقاع قرقر تطأه كل
ذات ظلف بظلفها وينهشه كل ذي ناب بنابه وما من ذي مال نخل او كرم او زرع يمنع زكوتها الا طوقه الله
ربعة ارضه الى سبع ارضين الى يوم القيمة وعن ابي الجارود عن ابي جعفر ع قال ان الله تبارك وتعالى يبعث
ناسا من قبورهم مشدودة ايديهم الى اعناقهم لا يستطيعون ان يتناولوا بها قيس انملة معهم ملئكة يعيرونهم
تعييرا شديدا يقولون هؤلاء الذين منعوا خيرا قليلا من خير كثير هؤلاء الذين اعطاهم الله فمنعوا حق الله
في اموالهم الى غير ذلك من الاخبار المتضمنة للترهيب والترغيب القاضية بوجوب الزكوة المعلوم من الكتاب والنصوص وفي
واجماع المسلمين بل الضرورة من الدين فمنكرها الناشئ بين المسلمين محكوم بارتداده الفطري او الملي على حسب حاله
وعليه يحمل ما ورد من ان من منع الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم وانه فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا
وان مانع الزكوة اذا انبعثه الله في قبره يحشر يضيق عنقه الا انه يحمل على ما يجمع ذلك على صورة الاستحلال كما يحمل
ارادة المبالغة على عظم الذنب على نحو ما ورد في كفر تارك الصلوة وتارك الحج ثم المعروف بين الاصحاب انه
ليس في المال حق واجب بالاصالة سوى الزكوة والخمس بل لا يعرف خلاف فيه الا من الشيخ فانه في محكي خلافه قال
يجب في المال حق سوى الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد الضغث بعد الضغث وا
الحفنة بعد الحفنة مستدلا باجماع الفرقة واخبارهم وقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ومال اليه
السيد قده في الانتصار وصاحب الذخيرة ومن الصدوق في الفقيه حيث عقد بابا للحق المعلوم الذي
نطق به التنزيل وهو قوله جل شانه في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم قال ان الحق المعلوم غير الزكوة
وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب ان يفرضه على قدر طاقته وسعته وفيه منع صراحة العبارة
في دعوى الوجوب المصطلح الا ان تعرف سياق عبارة الخلاف كالصريح في ارادته وكيف كان فالمعتمد
عدم الوجوب للاصل وعدم اشتهار وجوب ما ذكر مع عموم البلوى ولان عدم تعيين القدر وتفويضه
الى المعطي قل او كثر انما يلائم الاستحباب دون الايجاب مضافا الى استفادة الاستحباب من جملة من النصوص

الواردة

الواردة في هذا الباب كقوله عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكاة وخبر معمر بن يحيى سمع ابا جعفر ع يقول
لا يسأل الله عز وجل عبدا عن صلاة بعد الفريضة ولا عن صدقة بعد الزكاة ولا عن صوم بعد شهر رمضان
وخبر معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في الزرع حقان حق تؤخذ به وحق تعطيه قلت
وما الذي اؤخذ به وما الذي اعطيه قال اما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذي تعطيه فقول الله
عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده يعني من حضرك الشيء بعد الشيء ولا اعلمه الا قال الضغث ثم الضغث
حتى يفرغ فان مقابلة هذا الحق بالذي يؤخذ به ظاهر في عدم المؤاخذة بما يعطيه واحتمال ارادة الاخذ
الدنيوي بعيد عن الصواب وصحيح الفضلاء عن ابي جعفر ع في قول الله تع وآتوا حقه يوم حصاده قال هذا
من الصدقة يعطي المسكين القبضة بعد القبضة والجفنة بعد الجفنة حتى يفرغ لظهور الصحيح في [illegible]
ويؤكده المروي عن تفسير علي بن ابراهيم في الصحيح عن الرضا ع قال قلت له ان لم يحضر المساكين وهو يحصد
كيف يصنع قال ليس عليه شيء وعنه في الصحيح انه متى ادخله بيته فليس عليه شيء فلا التفات بعد هذا الى الاجماع
المدعى في ف لمنع انعقاد الاجماع على ازيد من الرجحان ولا الى ظاهر الامر في الاية والنصوص في الايجاب
بعد قيام شواهد الاستحباب ولولا النصوص المفسرة للاية المثبتة في بعضها بان المراد من الحق يوم حصاده
غير الزكاة بقرينة قوله تع ولا تسرفوا والسرف انما يكون في غير المقدر والزكاة مقدرة لامكن حمل حقه
على الزكاة المفروضة كما جمع من المفسرين بان يكون المعنى واعزموا على اداء الحق يوم الحصاد واهتموا به حتى
لا تؤخروه عن اول اوقات الامكان ويؤيده الامر بذلك الحق الى الاخبار ولا معهود من الزكاة كما يمكن ان
يكون المراد من الحق المعلوم في الاية ما قرر وجوبه من الزكاة والخمس لولا ورود النص الصحيح بخلاف ذلك كما في
النصوص والمروي عن القاسم بن عبد الرحمن الانصاري قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رجلا جاء الى علي بن
الحسين عليهما السلام فقال اخبرني عن قول الله عز وجل وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ما هذا الحق المعلوم
فقال له علي بن الحسين ع الحق المعلوم تخرجه من مالك ليس من الزكاة ولا من الصدقة المفروضتين قال فاذا

لم يكن من الزكوة ولا من الصدقة فما هو فقال هو شيء يخرجه الرجل من ماله ان شاء اكثر وان شاء اقل على
قدر ما عليه فقال له فما يصنع به قال يصل به رحمه ويقوي به ضعيفا ويحمل به كلا او يصل به اخا له في الله او لنائبة
تنوبه فقال الرجل الله اعلم حيث يجعل رسالته وهذا الخبر صريح في ان الحق المعلوم ليس من الواجب ولعل
المراد من الصدقة المنفية فيه ما كان شهرته وح فما ورد من النصوص الظاهرة في وجوب الحق المعلوم
يجب صرفها الى ما ذكر من الاستحباب جمعا بين الاخبار مع مخالفة الوجوب للاصل والاشتهار والاعتبار **قوله**
الاول تجب الزكوة المال على البالغ العاقل اما ما كان من صامت الاموال كالنقدين فلا خلاف في اشتراط بين علمائنا ع
وجوب زكوته بالكمال فلا تجب على الاطفال والمجانين بالاجماع المستفيض النقل كاستفاضة الصحاح
الناطقة بنفي الزكوة عن مال اليتيم الا ان يتجر الولي به وظاهرها كما ترى تنادي الاصحاب بنفي الوجوب والاستحباب
وانما يعزى الخلاف الى جمع من المخالفين مستند بنادرة الى ما وضعوه على النبي ص انه قال من ولي يتيما
له مال فليتجر به ولا يتركه حتى تاكله الصدقة وعلى وصية عليه السلام انه كان عنده مال الايتام فلما سلمه
اليهم دفعها ناقصا بقدر الزكوة وانه قال لا يكون عندي مال ولا اؤدي زكوته واخرى الى ان الزكوة
حق مالي فيجب اخراجها من مالهما كالنفقات وقيم المتلفات وهو من القياس المحظور مع وجود الفارق بان
الزكوة من العبادات المفتقرة الى النية وقيام الولي مقامهما غير معلوم بخلاف المقيس عليه واما ما كان من
الغلات والمواشي فالمنسوب الى الشيخين واتباعهما وجوب الزكوة فيهما وان التكليف باخراجها متعلق
بالولي بل لعله المشهور بين القدماء كما يظهر من المحكي عن السيد في الناصرية حيث قال فاما الزرع فقد ذهب
اكثر اصحابنا الى ان الامام ياخذ منه الصدقة مستندا الى عموم ما دل على ثبوت الفريضة في كل من
النصب المقدرة نحو قوله ع في خمس من الابل شاة وفيما سقت السماء العشر وخصوص ما رواه الشيخ في الصحيح
عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم قالا ليس على مال اليتيم في العين والمال
الصامت شيء فاما الغلات فعليها الصدقة واجبة وبنوقضه على العموم منع والنصوص المتواترة بها

النفار

النصاب ولا نقرض منه فهي على نحو ما ورد في بيان الزكوة من نحو قوله ع الزكوة في الحنطة
والشعير والتمر سلمنا لكن الخطاب بالزكوة متوجه الى المكلفين فان الزكوة تكليف ولذا يترتب عليها
الثواب والعقاب ويعتبر في صحتها النية والطفل والمجنون ليسا من اهل التكليف بالضرورة فلا
يشملهما خطاب المكلفين سلمنا وصرف التكليف الى الولي موقوف على وجود دليل عليه غير ما ذكر وليس فليس
مع ان العمومات المشار اليها معارضة بعموم الصحاح النافية للزكوة عن مال اليتيم وبينهما العموم
من وجه والترجيح للصحاح من حيث الاعتضاد بما سنعرفه وعلى الخصوص من حيث اخصية المدعى والتتميم بالاجماع المركب
ثم لعدم القائل بالفرق كما يظهر من المعتبر وغيره ولعدم صراحة دلالته من حيث شيوع الوجوب على مطلق الثبوت
في الاخبار واحتمال كون الصدقة فيها الزكوة كحق الحصاد مضافا الى معارضة الاخبار فلذا اكثر
المشهور بين المتأخرين بل عليه عامتهم كما في ك وغيرها عدم الوجوب تبعا للمحكي عن جماعة من
المتقدمين كظم الصدوقين والقديمين والمرتضى والديلمي وغيرهم عملا بالاصل وظاهر الكتاب وهو قوله
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم والتطهير لا يكون الا عن ذنب ووجوبها على من لا ذنب له كالمعصوم بالدليل
ولا دليل في المقام وبما دل على اشتراط التمكن من التصرف في وجوب الزكوة والطفل والمجنون ممنوعان بالحجر
فتامل وما دل على تعلق وجوب الزكوة عند تعلق وجوب الصلوة من ظواهر الايات الامرة باقامة الصلوة
وايتاء الزكوة وصريح بعض النصوص كموثق يونس بن يعقوب انه ارسل الى ابي عبد الله ع فسأله عن مال
اخوته الصغار فقال اذا وجبت عليهم الصلوة وجبت عليهم الزكوة قلت فما لم تجب عليه قال اذا اتجر
مضافا الى عموم ما ورد من نفي الزكوة عن مال اليتيم في الصحاح وغيرها وهو لغة وعرفا اعم من الانعام والعروض
وخصوص ما رواه الشيخ قدس سره في الموثق عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول ليس على مال اليتيم زكوة
وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكوة ولا
عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك فانما عليه زكوة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس

استعان قدس ...

وحمل قوله عم وليس على جميع غلاته الخ على رفع الايجاب الكلي دون السلب الكلي ليكون المعنى ان الزكوة لا تجب
على جميع الغلات وانما تجب في الاجناس الاربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب بعيد جدا وان ادعى الشيخ جمعا بينه
وبين صحيح زرارة وابن مسلم المتقدم ان الجمع بذلك لو تم فهو فرع رجحان الصحيح عليه وهو ممنوع وان ترجح
سندا الا ان الموثق معتضد بما لا ينقص ذلك في مقابلته من المرجحات من الاعتضاد بالاصل والشهرة
وظاهر الكتاب وعموم نفي الزكوة عن مال اليتيم وصراحة الدلالة سيما بعد ملاحظة السياق ومخالفة اهل
الخلاف فان المنسوب في المنتهى الى فقهاء الجمهور وجوب الزكوة في مال اليتيم فلا يبعد ورود الصحيح المذكور مورد
التقية كما يومي اليه الخبر المتقدم عن ابي الحسن ع عن ابيه عم قال كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكوة
ويمكن تنزيله على الاستحباب بحمل الوجوب فيه على مطلق الثبوت لشيوع اطلاقه على ذلك في الاخبار
او على معنى اللزوم مبالغة في شدة الاستحباب لكن الحكم بالاستحباب وان اشتهر بين المتأخرين من الاصحاب
حتى نقل في مجمع البرهان نفي الخلاف عنه لا يخلو من نظر لانتفاء ما يقتضيه عدا مراعاة الجمع بين الخبرين المذكورين
والتفصي عن خلاف الشيخين والاتباع مع التسامح في ادلة السنن لكن الجمع بينهما غير منحصر بالاستحباب كما عرفت
والاحتياط به تقصيا عن شبهة الخلاف غير صحيح في المقام المبني على التصرف في اموال الايتام من غير مصلحة
ولا اذن شرعي فالقول بانتفاء الزكوة وجوبا وندبا لعله هو الاولى وهو خيرة العلامة الطباطبائي بل لعله
ظاهر جميع من تقدم على الفاضلين من الاصحاب لعدم تعرضهم للاستحباب بل كلامهم يرد على النفي وا
لا ايجاب حسبما وجدناه بالنقل والعيان ولو فرض الاستحباب في غلات الطفل نظرا للصحيح المذكور عليه فلا
يلزم منا الحكم به في غلات المجانين ولا على شيء في المواشي مطلقا لانتفاء الدليل ولا استنادا في مثله الى عدم القول
بين المسلمين والاجماع المركب في كل من طرفي الوجوب والاستحباب غير صحيح لمنع ذلك للتوقف في الالحاق
جملة من متأخري الاصحاب منها المحقق في المعتبر فانه بعد ان عزى وجوب الزكوة في مواشي الاطفال
الى الشيخين واتباعهما قال وعندي في ذلك توقف لانا نطالبهم بدليل ذلك والاولى انه لا زكوة في

غير صحيح لمنع تحقق الاجماع المركب

مواشي اليتيم

مواشيهم عملا بالاصل السالم عن المعارض اذا عرفت هذا فينبغي التنبيه لامور الاول اذا اتجر بمال الطفل
والمجنون وليهما او ماذون لهما ارفاقا فالربح لهما ولا ضمان على المتجر بل له الاجرة ان لم يقصد به التبرع ولم
المضاربة ايضا ويستحب اخراج الزكوة منه كما هو المعروف بين الاصحاب بلا اجد خلافا في عدم الضمان الا من ظ
المقنعة والفقيه والاشارة حيث حكموا بضمان المتجر للايتام وان الربح لهم ولعلهم استندوا الى صحيح الحلبي عن الصادق
ع سألته عن مال اليتيم عليه زكوة فقال اذا كان موضوعا فليس عليه زكوة فاذا عملت به فانت ضامن والربح
لليتيم ولعله منزل على صورة انتفاء الولاية لذلك العامل جمعا بينه وبين خبر ابي الربيع عنه ع في الرجل يكون في يده
مال لاخ له يتيم وهو وصيه ايصلح له ان يعمل به قال نعم كما يعمل بمال غيره والربح بينهما قال قلت فهل عليه ضمان
قال لا اذا كان ناظرا له وهو مع اعتباره في نفسه معتضد بالشهرة والانطباق على القواعد الشرعية فلا مناص
عن الحمل لتقييد اطلاق الصحيح المذكور به كما يمكن تقييده وتقييد ما اشرنا اليه من العبارات بصورة ايجاد الولي
مع انتفاء الغبطة والمصلحة فان المتجر حينئذ الضامن واما استحباب اخراج الزكوة منه ففي ظ الغنية وصريح المعتبر
والمنتهى وغيرهما الاجماع عليه وقبله الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة كموثق يونس بن يعقوب المتقدم وحسنة محمد بن مسلم بابراهيم بن هاشم
سئل الصادق ع هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر به او يعمل وصحيح ابن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع
امرأة من اهلنا مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا وفي خبر موسى بن بكر
وخبر منصور ومحمد بن الفضيل قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن صبية صغار لهم مال بيد ابيهم او اخيهم هل
تجب على مالهم زكوة فقال لا تجب في مالهم زكوة حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت الزكوة ونحو ذلك من الاخبار الظاهرة
في الوجوب المنسوب الى المفيد وهو ظ الصدوق ايضا الا انه لا مناص عن حملها على الاستحباب المؤكد كما نزلت به التنقيح
عبارة المفيد لشذوذ المخالف واعراض الخلاف ودعوى الاجماع على السابق ممن عرفت مع شيوع اطلاق الوجوب
على الاستحباب المؤكد في النصوص وعبارات القدماء ومعلومية انتفاء الوجوب في هذا النوع من الزكوة في غير
مال اليتيم ففيه حاله بطريق اولى ولولا ما عرفته من دعوى الاجماع على الاستحباب لامكن القول بنفيه ايضا كما هو ظ المحكي

حيثما
عن السرائر وعن الشيخ في خصوص مال الطفل ومال اليه السيد في الكفاية لما ذكره فيها من عدم صحة الاخبار وحملها
بل لقوة احتمال ورودها مورد التقية الثاني يجوز للولي نقل مال الطفل الى ذمته بقرض ونحوه مع المصلحة
اذا كان مليا متمكنا من اداء المال المضمون من غير خلاف الا من الحلي وقد نسب عبارة المنتهى بالتردد لا فضائه
على السنة ذلك الا الشيخ ولا وجه للتردد سوى ما حكي عن الحلي في توجيه المنع من ان الولي امين والامين لا يتصرف
لنفسه في امانته بغير خلاف وفيه ان مناط الجواز قيام المصلحة فكما يجوز له اقراض الغير فكذا اقتراضه والخروج عما
الاقتراض عن كونه امينا في ذلك المال مضافا الى ما ورد من اذن الائمة في جواز التصرف مع الملائة كصحيح ربعي
عن الصادق ع في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح
لليتيم وهو ضامن وخبر منصور الصيقل عنه ع في مال اليتيم يعمل به فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك
الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال ونحوها غيرها
عنه ع وهذه النصوص هي مستند اشتراط الملائة في جواز القرض المذكور مضافا الى اصالة المنع
من تملك مال الغير في غير مورد الاتفاق وانتفاء المصلحة التي هي مناط جواز التصرف مع انتفاء الملائة
واطلاق النصوص المذكورة وكثير من العبارات يقتضي عدم الفرق في اشتراط الملائة بين الاب والجد
وغيرهما من الاولياء خلافا للمنسوب في كلام جماعة الى المتاخرين من سقوط اشتراطها فيهما استنادا الى
ما ورد من ان الولد وماله لابيه وهو كما ترى غير صالح للتقييد وان صلح للتاييد بعد وجود المستند ولا
الاتفاق لتخيل من الاجماع المنقول عن مجمع البرهان حيث قال وكانه لا خلاف فيه وفي الجد ايضا حيث
قال واستثنى الاصحاب من غير خلاف يعرف ولا يثبت الاجماع بعد خلو اكثر عبارات القدماء عن استثنائهما
المذكور وتأمل جملة من متاخري المتاخرين فيه وحيث نحكم بانتقال المال الى الولي كونه عليه جزما اما
لو لم ينتقل المال الى المتصرف بان كان ولم يكن مليا او كان ولم يكن مليا فقد حكم الفاضلان وغيرهما بضمان
المتصرف للمال وكون الربح لليتيم ولا ذكره في المقام اما الضمان فمما لا تامل فيه للنهي عن التصرف بدون ا

الشرطي

الشرطين المذكورين وهو في معنى التعضيد لبعض الصور لو لم ينتقل المال بناقل شرعي وان جمع الشرطين
واما ان الربح لليتيم فهو الذي يقتضيه المقدمة الا ان جمعا من المتأخرين قد تاملوا فيها بمقتضى
اطلاق تلك النصوص وما وافقها من فتاوى الاصحاب فقالوا لا بد في صحة اشتمال الربح لليتيم من تقييد
الاكتساب والشراء بكونه بعين مال اليتيم فلو كان في الذمة ملكه المتصرف وان دفع مال اليتيم عوضا وكان ضامنا
له مع احتمال العدم لملكه المبتاع كما يقوى ذلك لو كان من نيته حين الشراء دفع مال اليتيم عوضا عما في ذمته
لكونه بمعنى الاقتراض بدون نية الوفاء وقيدوه ايضا بما اذا كان المشتري وليا او باجازته وكان للطفل
غبطة في ذلك وان وقع الشراء باطلا وزاد في لك انه لا يبعد توقف شراء الولي على اجازة الطفل بعد
البلوغ ايضا لان الشراء لم يقع لمصلحة الطفل ابتداء وانما اوقعه المتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل
بدون الاجازة قال ومع ذلك كله يمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع
من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداء ابتداء من غير من اليه النظر في ماله وانما وقع بقصد
المتصرف ابتداء على وجه منهي عنه وانت خبير بان المفروض في النصوص والفتوى هو الشراء بالعين اذ هو معنى
الاتجار بمال الطفل واما دفعه وفاء عما في ذمته من الثمن فلا يعد شراء بمال الطفل ومتاجرة به بل هو
كدفعه في غير ذلك مما يلزمه من دين ونحوه فالاطلاق غير منافٍ للفرض المذكور كما لا يشمل صورة
شراء غير الولي مع عدم الاذن من الولي او اجازته فان بطلان البيع حينئذ من الضروريات ولا يعقل مع
البطلان ورجوع كل عوض الى مالكه ان يكون الربح لليتيم بل الخطاب في النصوص متوجه الى الاولياء فالحكم
لا يصح بكون الربح لليتيم مع عدم الولاية متفرع على صحة المعاملة الموقوفة على اجازة الولي وحينئذ فليس
المقام مما يتوهم فيه ثبوت الربح لليتيم ولو مع عدم الاجازة ليفتقر الى التقييد المذكور ولذا لم يلتفت
الى ذلك المحقق في الشرائع مع تعمقه في مراعاة القواعد الشرعية واما ما ذكره في لك من التوقف على اجازة
الطفل حين كان بعد البلوغ وان كان المتصرف وليا او باجازته ففيه منع ظاهر اذ لا تخصيص لعموم نيابة الولي

هناك بالطفل قبل البلوغ وقيامه مقامه في جميع التصرفات وتعليله بان الشراء لو وقع لقصد الطفل
ابتداء لم يكن يمنع من صحة اجازة الولي قبل البلوغ لمنع من صحة اجازة الطفل بعد البلوغ ايضا فكما يحكم
بانصرافه الى الطفل مع اجازته وان كان واقعا بقصد غيره ابتداء فكذا يجب الحكم بانصرافه اليه مع اجازة وليه
ورضاه بان يكون الشراء للطفل لعموم الولاية والنيابة مع ان الاكتفاء باجازة الصبي بعد البلوغ في غاية
الاشكال بل لعل الاوجه عدم الاكتفاء بها في صحة الفضولي وان اعتبر وجود المجيز للعقد في الحال كما صرح به
جماعة من الاصحاب وفرعوا عليه انه لو باع مال الطفل فبلغ واجاز لم ينفذ وكذا لو باع مال غيره ثم ملكه واجاز
وبالجملة فكلام صاحب المقام لا يخلو من عدم مراعاة لكلمات الاصحاب المصرحين ايضا باندراج بيع الغاصب في الفضولي
والحكم بصحته مع اجازة المالك بناء على صحة الفضولي مع الاجازة مع ان الغاصب انما يبيع لنفسه ولا يلتفتون
الى مثل هذا النحو من التصرف لتعقبه بمعاملة على وجه لا يقتضي بالقصد فتأمله في اصل صحة هذا العقد
ولو مع الاجازة ويحتمل عدم اندراجه في الفضولي غير صحيح كما لا يخفى واما انه لا زكوة في المقام فان اريد
به سقوطها عن العامل فهو مما لا نتأمل فيه عملا بالاصل السالم عن المعارض وبظاهر موثق سماعة عن
الصادق عليه السلام في الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه الزكوة فقال لا لعمري لا اجمع
عليه خصلتين الضمان والزكوة بناء على ما هو الظاهر من ارادة ضمانه بالمثل او القيمة لا الضمان بمعنى نقله
الى ذمته بناقل شرعي وان اريد سقوطها عن اليتيم كما هو ظاهر الفاضلين وصريح غيرهما فهو خلاف ما
يقتضيه النصوص المتقدمة من ثبوت الزكوة في مال اليتيم اذا اتجر به وعمل وتعليل السقوط هنا بفقدان
ما اشترطوه في زكوة التجارة من مقارنة قصد الاكتساب للشراء حيث ان قصد الاكتساب للطفل هنا
طار على الشراء عليل فان الشرط المذكور بعد تسليمه متحقق في المقام اذ الاكتساب مقصود والاجازة
قاضية بصرفه الى الطفل من غير فرق بين ان يكون ناقلة او كاشفة فلذا ذهب جماعة منهم المصنف والمحقق
الكركي على ما حكي الى استحباب اخراج الزكوة من مال الطفل في كل موضع يقع الشراء له وحفظ سقوطها

بعنوان

بصورة بطلان البيع الا ان السقوط في المقام لعله اولى لما تقدم من ضعف الاستناد الى النصوص المتقدمة
فان مفادها الوجوب الذي لا يبعد وروده مورد التقية والعمدة في ثبوت استحباب الزكوة في مال الطفل
هو الاجماع المفقود في المقام مضافا الى الشك في شمول النصوص المذكورة لمحل الفرض فان المتبادر منها غيره
فينبغي الاحتياط فيما الاصل فيه التحريم ثالثها انه يعتبر تحقق البلوغ والعقل كليا في تمام الحول بالنسبة الى زمان ثالث
الحول كما يعتبر في تحقق ما يصح التعلق في غيرها فلا زكوة في مال الطفل اذا بلغ في اثناء الحول بل يستأنفه من حين
بلوغه ولا في مال المجنون اذا افاق في اثنائه بل يستأنف من حين الافاقة فلو كان عاقلا في مبدأ الحول
فجن في اثنائه انقطع ثم يستأنفه من حين الافاقة ان عاد اليها كما هو ظاهر الاصحاب المعتبرين لشرطية
الكمال في تعلق الزكوة بالمال وصرح الفاضلين وغيرهما في المجنون ذوي الادوار بل بعد التوقف على تأمل في
ذلك قبل صاحب الذخيرة فانه بعد ان حكي عن التذكرة انه لو كان الجنون يعتوره ادوارا اشترط الكمال طول
الحول فلو جن في اثنائه سقط واستأنف من حين عوده قال وهو مشكل لعدم الظفر بما يدل على ما
ادعاه وحكي في الحدائق عن بعض افاضل متأخري المتأخرين الاستشكال في اعتبار البلوغ طول الحول
قائلا ان المستفاد من الادلة عدم وجوب الزكوة ما لم يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ
بسبب الحول السابق بعضه عليه اذ لا يستفاد من ادلة شرط الحول كونه في زمان التكليف انتهى وفيه ان
المستفاد من النصوص النافية للزكوة عن مال اليتيم عدم صلاحية ماله لتعلق الزكوة به لا سقوط وجوب
اخراجها عنه فان ذلك مفاد حديث رفع القلم ونحوه ومفاد النصوص المشار اليها غير ذلك حتى
لو كان مفاد الادلة رفع الخطاب التكليفي عنه خاصة لتعين الحكم بتعلق الزكوة وان بلغ بعد كمال الحول بل
بعد مضي احوال لاجتماع الشرائط وارتفاع مانع الوجوب بعد البلوغ فتأمل واما ادلة شرطية الحول فهي
وان لم تكن في نفسها دالة على اعتبار كون الحول في زمان التكليف الا انه بعد ملاحظة ما دل على
اشتراط كون التكليف في مالك المال الزكوي يتعين ان يكون الحول معتبرا في زمان التكليف لاعتبار

جريانه على حال المكلف بعد عند من هذا التقدير كاعتبار جريانه على المال المتمكن فيه من التصرف وبالجملة فحال
شرطية التكليف في المقام الا كحال شرطية التمكن من التصرف وغيره من الشرائط المستفاد من النص والفتوى على اعتبارها
بالنظر الى اعتبار استمرارها في تمام الحول على نهج واحد بل ربما يحتمل عود شرطية التكليف الى شرطية التمكن من
التصرف وغيره من الشرائط المستفاد من النص لتعلق الحجر بالطفل والمجنون وغيرهما فيه بطل مع ان الشك
في اعتبار الاستمرار كاف في سقوط الزكوة والرجوع الى اصل البرائة والعدم اذ لا عموم يجب به بعد الفرد
مع كونه في غاية الندرة بل المستفاد من عموم قول الصادق عم في موثق ابي بصير المتقدم وان بلغ اليتيم فليس
عليه لما مضى زكوة سقوط الزكوة عن محل الفرض فانه يصدق عليه انه لما اذا مضت عليه احوال عديدة او مضى عليه حول
الا اياما قليلة ولا ينافيه قوله عم بعده ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فان الظ عطف هذه الجملة على
الجزاء وحينئذ لا يمكن حمل الادراك فيه على غير معنى البلوغ بان يراد ادراك الغلة ونحوها او ان الزكوة المنتظم الكلام
ولو جعلت جملة مستقلة امكن بقاء الادراك على معنى البلوغ من غير منافاة للمقصود واذا ثبت اعتبار استمرار
البلوغ طول الحول ثبت اعتبار استمرار العقل لعدم القائل بالفرق والتصحيح بذلك وهو جار ايضا في الاستدلال على
ان عدم الدليل على ابطال الاغماء مع ان الاطلاق غير مفتقر الى الدليل لموافقته للاصل كما عرفت الا انه لا يلحق
الاغماء بالجنون في سقوط الزكوة وانقطاع الحول على الاظهر خلافا للمحكي عن كره من الحكم بسقوطها عن المغمى عليه
معللا بانه تكليف والمغمى عليه ليس من اهله مع حكمه بوجوبها على الساهي والنائم والمغفل وجريان ما ذكره
من التعليل بانتفاء اهلية التكليف جار في الجميع ان اراد انتفاء التكليف للعذر وغيره وعروض ما يمنع من صدور تكليف
وان اراد انتفائه في المغمى عليه لفقدان شرط التكليف كما في المجنون والصبي ففيه المنع من جريان الاغماء
مجرى الجنون وان قيل باشتراكهما في زوال العقل وان الفارق استمرار الزوال في المجنون وعدمه في الاغماء
وتعطيل الحواس في الاغماء وعدمه في المجنون الا ان زواله غير محقق بل العلة مغطية للعقل كالسكر والنوم
ومع فرض اشتراكهما في الزوال فيكفي ما ذكر من الفارق فارقا بينهما ولا دليل على اشتراكهما في جميع

انه كلام

الاحكام واما ما حكم به الاصحاب في سقوط القضاء في الصلوة عن المغمى عليه فهو لما ورد فيه من الصحاح الناصة
بالسقوط ولولاها لاتجه عدم الفرق بينه وبين النائم والغافل في عدم السقوط [illegible] الحر لا اعرف خلافا
في اشتراط الحرية في وجوب الزكوة الا ما حكاه في لف عن الشيخ عن بعض علمائنا من القول بوجوبها
على المملوك كما هو المحكي عن ايضاح النافع والمحكي في لف قولا بوجوبها عليه ان اذن له المولى واذا لم
يحجره ونفى عنه البعد وصرح في المعتبر والمنتهى ان وجوب الزكوة لازم للقول بالملك الا ان في المنتهى اعتبار
بل افاد عدم الزكوة على تقدير تملكه ايضا معللا بنقصان ملكه ونقل عن صريح تكره دعوى الاجماع على انتفاء
وجوبها على العبد وفيه الحجة مضافا الى الاصل وما دل على انتفاء الملك عن المملوك وما يجيء من اعتبار التمكن
من التصرف وتمامية الملك في وجوبها وخصوص ما ورد من النصوص النافية للوجوب كصحيح عبد الله بن سنان عن
الصادق ع سئل عن مال المملوك عليه زكوة فقال لا ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يكن له من الزكوة
شيء ونحوه الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله ع وموثق اسحق بن عمار عنه ع سئله عن رجل وهب لعبده الف
درهم او اقل او اكثر الى ان قال قلت فعلى العبد ان يزكيها فقال لا الا ان يعمل له فيها ولا يعطى العبد من الزكوة
شيئا وحسن وهب بن وهب عن جعفر عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال ليس في مال المكاتب زكوة وا
اختصاصه بالمكاتب غير قادح لاقتضائه السقوط عن غيره بالاولوية ولما يظهر من الاجماع على عدم
الفرق بينه وبينها القن والمدبر وام الولد كما هو المستفاد من عموم المملوك في غيره من النصوص
ولا يستثنى من ذلك سوى المكاتب المطلق اذا تحرر منه شيء وبلغ نصيبه النصاب لعموم ما دل على وجوبها
عند ملك النصاب واجتماع الشرائط وان تردد في المفاتيح القاساني الى عموم فتاوى الفقهاء المكاتب والمملوك
وكانه في غير محله لانصرافها الى غير المبعض ولعدم صدق حال المملوك والمكاتب على ما يخفى حريته الحر
ولشهادة الاستقراء على ترتب احكام الاحرار على المبعض بالنسبة وظاهر النصوص المذكورة والفتاوى
ان المملوكية مانعة عن الزكوة مطلقا كالصغر والجنون صح فلا فرق بين اذن السيد له في التصرف

عدم تمكن العبد من التصرف [illegible]

ان الخلاف على تملك العبد وعدمه

فانه لا خلاف في وجوب الزكوة وتعلقها
بنصيب الحرية علاوح

بالمال وعدم صدق الغنى المانع عن مجرد الحجر عليه بالتصرفات كما توهم لعدم تقيده بالاذن بل لعله عدم تملك العبد او ا
الاذن في مجالسه على تقدير تملكه او نقصان ملكه حيث ان تصرفه بيد المولى حتى لو اذن له لعدم نفع النقصان
لعدم لزوم الاذن وجواز اعادته الى التحجير نعم في ما روي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر
عن اخيه عم انه قال ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه ومقتضاه تعلق الزكوة بماله مع الاذن
وجوبا او استحبابا كما حمله في الوسائل الا ان الخبر ضعيف السند وقاصر الدلالة لاحتمال ان يكون متعلق الاذن
هو اخراج الزكوة عن السيد لا التصرف بالمال فلا ينهض في تخصيص تلك العمومات التي قد استفاد منها
سقوط الزكوة عن كل من العبد والسيد كما هو ظاهر الحسن الصحيح على ما في المصابيح عن الصادق عم في مملوك
بيده مال اعليه زكوة قال لا. الى السيد وليس هو للمملوك الا ان المتجه وجوب
الزكوة على السيد بناء على ما هو الحق من عدم تملك العبد وفاقا للشيخ قده في كتب ومترددا في غيرها
بل لعله بلا خلاف فيه على هذا التقدير لكون السيد مالكا للمال جامعا للشرائط وجعله في يد العبد
غير قادح لجريانه مجرى الوكيل ولا دلالة في العمومات المذكورة الا على عدم تكليف العبد باخراج الزكوة
من المال المنسوب اليه كما انه لا دلالة في الحسن المذكور المعلل سقوط الزكوة عن السيد بعدم وصول المال
اليه الا على سقوطها عنه حيث لا يكون متمكنا من التصرف فيه لجهله بكون المال في يد العبد او نحو ذلك
من الاعذار واحتمال ان دفع المال للعبد وتمكينه من التصرف فيه لنفسه فاصح برفع التمكن من السيد
من التصرف فيه لمنافاته المروة كما في صورة الاذن للضيف بعد تقديم الطعام بعيد جدا وان احتمله بعض
مشايخنا فجنح لذلك الى سقوطها عن السيد ضرورة ان في الحسن المذكور على هذا المعنى صدق عبا ان
قوله عم وليس هو للمملوك تتمة لعلة السقوط عن السيد بجعل الواو حالية لا علة اخرى ذاتية التمكن من التصرف فقد شرط
الوجوب ولا توقف جريانه في الحول عليه غير صحيح لما عرفت من استفادة العموم من الاخبار ولو بالتوسط
المشار اليها واعتبار التمكن وقت الوجوب يقتضي اعتباره في تمام الحول ايضا اذا اعتبر في الحول

لسقوطها عن المملوك فيكون المعنى انه لم يصل الى السيد وجوبها فانما بل وصل اليه وهو مختص بالعبد المأذون
له في الاستفادة فلا يليق بالمروة اتخاذ منه وهو كما ترى فالحق ان السقوط على السيد انما يتجه على القول
بملك العبد لا على المختار من عدم تملكه ويعتبر في الحرية استمرارها من مبدأ الحول الى حين تعلق الزكوة فيما
يعتبر فيه الحول وحصولها قبل التعلق مستمرا الى حينه في غيره وهو مما لا كلام فيه على الظاهر لعين ما اشرنا اليه
في اعتبار استمرار البلوغ والعقل ولو دفع الزكوة بزعم الحرية فبان عبدا فسد لانكشاف عدم التسلط
ولو انعكس الحال فسد ايضا لفساد النية وكما لا يجوز للعبد اخراج الزكوة فكذا لا يجوز قبولها الا للسيد
مع الاذن ولو اذن له في قبولها لنفسه ففي تملك المولى ما يقبله كذلك مع الاستحقاق وجهان اقواهما ذلك
التمكن من التصرف لا خلاف بين الاصحاب في اشتراط تمكن المالك من التصرف في اصل المال بل عليه
في الخلاف والغنية والتذكرة وظاهر المنتهى وصريح كشف الالتباس وغيره دعوى الاجماع وان اختص بعض
معاقد الاجماعات ببعض الافراد التي لا يمكن التصرف فيها من نحو المغصوب والمسروق والمجحود والضال والموروث
عن غائب والمدفون مع جهل موضعه والساقط في البحر وهو حجة في ذلك الا ان المقطوع به من كلامهم عدم
الحصر فيما ذكروه وهو ارادة التمثيل المستفاد ايضا مما ورد في ذلك من النصوص كصحيح عبد الله بن سنان
عن الصادق ع قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك وصحيح ابراهيم بن
ابي محمود عن الرضا ع في الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى يجب عليه الزكوة
قال اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول زكى وحسن رفاعة عن ابي ابراهيم عن الصادق ع في الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين
ثم يأتيه فلا يرد راس المال كم يزكيه قال سنة واحدة وصحيح سدير الصيرفي عن الباقر ع في رجل دفن ماله
ثم جهل موضعه فلم يصبه ثم اصاب الموضع بعد ثلث سنين فاصابه كيف يزكيه قال يزكيه سنة واحدة
لانه كان غائبا عنه وان كان احتبسه وموثق اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم ع في رجل مات وله ولد غائب
كيف يصنع بمال الغائب قال يعزله حتى يجيء قلت فعلى ماله زكوة قال لا حتى يجيء قلت فاذا هو جاء ايزكيه

فلا يجري عليه الحول في يده وموثقة زرارة عن الصادق عليه السلام في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا
زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه
الزكوة لكل ما مر به من السنين وصحيح الفضلاء وغيره المشتمل على ان كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء
عليه الى غير ذلك من النصوص المستفاد من مجموعها ومن التعليل في بعضها بالمغيبوبة التي هي بمعنى
امتناع التصرف فيه ومن الحكم بتعلق الزكوة في الغائب اذا كان قادرا على اخذه ان مناط الوجوب قدرة
المالك على الانتفاع بماله والتصرف فيه ولا خصوصية لما تضمنته النصوص من الافراد سيما بعد القطع بالغاء
الخصوصية والاجماعات وفهم الاصحاب ارادة التمثيل وملاحظة ما يظهر من اتفاقهم على عدم التفصيل مع ان المنع
من التصرف عقلا او شرعا يمتنع معه اخراج الزكوة من العين التي هي محل وجوبها والتكليف باخراج الزكوة
من غير ما تعلق به التكليف فلا ينبغي التأمل في اعتبار التمكن من التصرف على جهة العموم مستقيما عدم كلانه
الاخبار الدالة على سقوط الزكوة عن مال الغائب الذي لا يقدر صاحبه على اخذه دون اعتبار التمكن من
التصرف فانه وان احتج باشتراط الاخراج من العين انما يقتضي اعتبار التمكن من التصرف وقت الوجوب لا توقف
جريانه في الحول عليه غير متجه لما عرفت من استفادة العموم من الاخبار ولو بالوسائط المشار اليها فاعتبار
التمكن وقت الوجوب يقتضي اعتباره في تمام الحول ايضا اذ المعتبر في الحول جريانه على مال جامع لشرائط
الوجوب فلا وجه لاستشكاله في المقام كما لا وجه لاستشكاله ايضا فيما يقتضيه ظواهر الفتاوى و
معاقد الاجماعات من عدم الفرق في اشتراط التمكن بين كونه مما يعتبر فيه الحول كالانعام ومما لا يعتبر فيه ذلك
كالغلات من حيث عدم دلالة الاخبار المتقدمة على هذا التعميم بل غايتها افادة ان المغصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول
وعاد الى مالكه يكون كالمملوك ابتداء وانه لو قيل بوجوب الزكوة في الغلات مع عدم تمكن المالك من التصرف لم يكن
بعيدا وفيه ان دليل اشتراط التمكن غير منحصر بالاخبار ليقع التأمل في دلالتها بل من ادلته الاجماعات المنقولة
واطلاق معاقدها مضافا الى ان ما يعتبر فيه الحول وما لا يعتبر يمكن استفادة حكم ما لا يعتبر فيه الحول من الاخبار

بالاولوية

بالاولوية فان الغصب لحظة في اثناء الحول لحظة اذا كان قاطعا له وموجبا لسقوط الزكوة عند راس الحول فبما
اذا استوعب مدة شرط الوجوب وهو نموه في الملك بان لو يرجع الى مالكه حتى بدا صلاحه لبطل بوقوعه في
مضافا الى ان المنع من التصرف في حق الغلات وقت الوجوب يوجب سقوط وجوب الزكوة في تلك الحال
من جهة تعلقها بالعين المتعذر اخراج الزكوة منها ولا مقتضى لعود الوجوب بعد فرض انتفائه وسقوطه خطابا
وقت الوجوب بل الاستصحاب يقضي باتفائه ولو بعد امكان التصرف كما يقتضيه كل من اصل البراءة والعدم
بعد الشك في شمول الادلة للفرض المذكور اذ الفرض بعد انتفاء البينة لامور انه قد اقتضى النص وجماعة
على شرطية التمكن من التصرف من غير تعرض لاعتبار الملكية وكمالية الملك وهو بالنظر الى اعتبار الملك مبني
لمعلومية اعتباره من الضرورة فضلا عن الاجماع ولنص بشرطية القدرة على جميع التصرفات لا اشتراطها الغير
اما اشتراط تمامية الملك فقد جمع المحقق قده في تعبيره بين اشتراط الملك وتماميته وبين اشتراط التمكن من التصرف
وفرع على اشتراط الملكية وتماميتها فروعا منها عدم جريان الموهوبة في الحول الا بعد القبض وعدم جريان
الوصية فيه الا بعد الوفاة والقبول وجريان المبيع في الحول اذا كان حيوانا من حين العقد لا بعد الثلاثة ولا
بعد انقضاء الخيار واذا كان مشروطا للبايع اولهما بناء على حصول انتقال الملك من حين العقد وجريان القرض
في الحول بعد القبض وعدم جريان الغنيمة في الحول الا بعد القسمة وانه لو نذر الصدقة في اثناء الحول الصدقة
بعين النصاب انقطع الحول لتعينه للصدقة وفرع على اشتراط التمكن من التصرف عدم الوجوب في المال المغصوب
والغائب اذا لم يكن في يد وكيله او وليه والرهن والوقف والمال المفقود والقرض حتى يرجع الى صاحبه وا
الدين حتى يقبض وانقص مما ذكره في عدّه على اشتراط كمالية الملك وجعل اسباب النقص ثلاثة منع التصرف
وتسلط الغير وعدم قرار الملك وفرع على الاول عدم الوجوب في المغصوب والضال والمجحود بغير بينة و
الدين على المعسر والموسر والمبيع قبل القبض والغائب اذا لم يكن في يد وكيله ولم يتمكن منه وعلى الثاني عدم
الوجوب في المرهون وان كان في يده والوقف ومنذور التصدق والصدقة به والمجحود على صاحبه المفلس

والنقص مع غيبة المالك وعلى الثالث اعتبار الحول في الهبة بعد القبض والقبول بل في الوصية بعد الوفاة
والقبول وفي الغنيمة بعد القسمة واستشكل صاحب المدارك في اشتراط كمالية الملك قال واما اشتراط
تمام الملك فهو ذكره المص وجماعة ولا يخلو من اجمال فانهم ان ارادوا به عدم تزلزل الملك كما ذكره بعض المحققين
لم يتفرع عليه جريان المبيع المشتمل على خيار في الحول من حين العقد ولا جريان الموهوب فيه بعد القبض فان
المتهب قد تلحقهما مقتضيات كثيرة توجب فسخهما بعد القبض من قبل الواهب وان ارادوا به كون المالك متمكنا
من التصرف في النصاب كما اومى اليه في المعتبر لم يستقم ايضا لعدم ملائمة للتفريع ولتصريح المص بعد ذلك باشتراط
التمكن من التصرف وان ارادوا به حصول تمام السبب المقتضي للملك كما ذكره بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار
الملك انتهى والذي يظهر ان مراد الاصحاب من تمامية الملك ما حكى ايضا اليه في المعتبر من كون المالك
متمكنا من التصرف بماله مستوليا عليه مستقلا به فنقصان الملك عبارة عن عدم هذا التمكن اما
او مستقلا الذي قد يفارق دخول الشيء في الملك بان ينتقل الى المالك على وجه لا يمكنه التصرف فيه نحو
الغنيمة قبل القسمة بناء على تملكها بالحيازة والوقف والارض المفتوحة عنوة ونحو ذلك وقد لا يفارقه
بل يعرض للمالك ما يمنعه من التصرف نحو الرهن والنذر والغصب وغير ذلك الا ان الظ من المحققين في بيع
التامية والنقصان بالتمكن والمنع المفارقين لانتقال الملك وعلى ذلك ينطبق ما ذكره من التفريع ويتجه
له افراد التمكن من التصرف بالشرطية حيث ان اشتراط التامية لا يغني عنه على هذا التقدير لامكان
فرض التامية مع عدم التمكن من التصرف كما في المغصوب والمرهون ونحوهما ويظهر من المحكي عن المص في البيان
اتحاد المراد من التامية والتمكن والنقصان وعدمه حيث قال ولا بد من كون الملك تاما ونقصه بالمنع
من التصرف والموانع ثلثة احدها الشرع كالوقف ومنذور الصدقة به والرهن وثانيها القهر وفرع
عليه عدم الوجوب في المغصوب والمسروق وثالثها الغيبة وفرع عليه عدم الوجوب في الموروث حتى يصل
اليه او الى وكيله والضال والمدفون وعلى هذا التقدير لا يتجه ما في بعض افراد كل من التامية والتمكن

بل المراد

بالشرطية الا ان يجعل التمكن بيانا لما اجمله اولا من اشتراط تمامية الملك ليتفرع عليه ما يتفرع من ا
الفروع المذكورة وما تقدم من الفروع لتفريع على اشتراط الملكية فهو من فروع الملكية دون التمامية
فلا مغايرة بين الشرطين كما ان ما في عبارة بعض لا يقتضي المغايرة بينهما وان جعل المنع من التصرف احد اسباب
النقص فان مراده خصوص المنع العقلي كما يقتضيه تفريع المغصوب والضال والمجحود لا مطلق المنع ولا
ليشمل السببين لا من باب عدم تسلط الغير شرعا وعدم قرار الملك فانه لا يقتضيهما البته سوى المنع
من التصرف وقد ظهر مما ذكرنا ان الاقتصار على اشتراط التمكن من التصرف كما صنعه المصنف اولى
لوضوح دلالته على المقصود وسلامته عن تكلف اثبات الملكية الناقصة التي لا يظهر اثر لنقصانها بعد
على فرض ثبوتها الا بالمنع من التصرف وان بالغ الاستاد في مفتاح الكرامة وقبله العلامة البهبهاني
في شرحه في اثبات الملكية الناقصة مدعيا ان التمامية غير التمكن من التصرف فلذا ان المغصوب وا
الضال والمجحود ونحوها مما يتحقق فيها المنع من التصرف ولا يتصف بالنقصان الملكية فيه لتمامية غير
موقوفة على مكمل وانما الملكية الناقصة ما كان من نحو الغنيمة قبل القسمة والمبيع في زمن الخيار والارض
المفتوحة عنوة والوقف على البطون او المسلمين ونحو ذلك ويظهر مما فيه ما عرفت اذ غاية ذلك
دعوى اخصية الملكية الناقصة من المنع من التصرف واعمية التمامية من التمكن ولا يظهر لهذا اثر
فيما نحن فيه فان اشتراط التمكن من التصرف مغن عن اشتراط التمامية على هذا التقدير دون العكس
مع ان ما مثل للملكية الناقصة من الغنيمة قبل القسمة والمبيع في زمن الخيار منظور فيه فان الاول
خلاف ما هو المنصوص من توقف ملك الغانمين على القسمة وعدم تملكهم بمجرد الحيازة والثاني خلاف ما
صرح به جملة من الاصحاب من تعلق حق الزكوة به وعدم منافاة حق البايع من الخيار للتمامية ولا للتمكن
من التصرف وان كان المشتري ممنوعا من بعض التصرفات المنافية لحق الخيار كما سنشير اليه انشاء الله
ان المدار في امكان التصرف على ما يصدق معه التمكن والاستيلاء عرفا فلا يعتبر التمكن من جميع

التصرف في تمام الحول كما لا عبرة بالتمكن من بعض التصرفات النادرة وحيث ان اسباب المنع من
التصرف قد يكون شرعية وقد يكون عقلية وقد يكون اتفاقية لغيبة ونحوها ناسب ان نذكر جملة مما
ذكره الاصحاب من الفروع المفرعة عليهما فمن الموانع الشرعية تسلط المرتهن على الرهن فانه يسقط
وجوب الزكوة عن الراهن وان كان الرهن في يده اذا لم يكن متمكنا من فكه كما هو المنسوب الى المشهور بل عن
المحقق الثاني في جامع المقاصد سقوطها مطلقا مع التمكن من الفك وعدمه نظرا الى صدق عدم التمكن من
التصرف وانتفاء السلطنة في تلك الحال ولا يخلو من قوة لولا ما يظهر من النص والفتوى في المال الغائب ان
القدرة على اخذه تمكن من التصرف فيه يوجب تعلق الزكوة به فيجري مثله في المرهون فان الراهن متى كان
متمكنا من فكه ولو ببيع بعضه بحيث يبقى الباقي نصابا كان متمكنا من التصرف فيه مما دل من النص على
سقوط الزكوة من مال الغائب ونحوه مثل المثلة تصريحا ولا تلويحا فاي موضع من طا من وجوب الزكوة
في الرهن مطلقا فان كان الراهن موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ
منه على حجيم وان حكي عن غاية الوسيلة الاعتماد بموافقته لمخالفة الحكم بالوجوب مع الاعسار وعدم
التمكن من الفك لكل ما دل على شرطية التمكن من التصرف في الوجوب وتعلق الزكوة من نص واجماع ولو كان
الرهن مستعارا فلا زكوة على المالك لعدم التمكن من فكه اولا كما صرح به جماعة من الاصحاب لانتفاء التمكن
على التقديرين ومنها الانفاق فلا زكوة في الوقف العام او الخاص بان يعقد على شخص معين او اشخاص
معينين لانتفاء الملكية في الاول على الاظهر وعدم القدرة على التصرف فيه في الثاني بغير الاستنماء
مضافا الى تعلق الزكوة بالعين واخراجها منها يقتضي خروج الوقف عن كونه وقفا نعم تجب الزكوة في نماء
الوقف الخاص مع بلوغ حصة كل من الموقوف عليهم النصاب كما صرح به كثير من الاصحاب بل عن التذكرة في كتاب الوقف
نسبته الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع الذي لا بعد في تحققه لانتفاء المنع من التصرف في النماء المذكور
لكونه طلقا الا مع اشتراط الواقف نجعته للعين في الوقف فان الاقرب صحة اشتراط ذلك وان تأمل

فيه صاحب ك وكانه لدخول ذلك في الوقف المعدوم ولا مانع منه اذا كان على جهة التبعية للموجود كما في
تبعية المعدوم للموجود في الموقوف عليه ومنها النذر وهو مع عدم التعيين بان ينذر التصدق بشاة
ولو بعين لا يوجب سقوط الزكوة من غير خلاف بل عن ظ تذكرة دعوى الاجماع اذ غايته ان يكون بمنزلة الدين
وهو لا يمنع الزكوة ومع التعيين بان ينذر التصدق بعين النصاب فان كان بعد الحول اخرج زكوته وتصدق بالباقي
من غير خلاف ولا اشكال وان كان في اثنائه انقطع الحول كما قطع به كثير من الاصحاب بل لم نقف على مخالف فيه
للمنع عن التصرف فيه من غير جهة النذر قبل الوفاء وادنى من ذلك ما لو جعله صدقة بالنذر لخروجه عن ملكه بمجرد النذر كما
علله بذلك جماعة بل في ك نسبة ذلك الى قطع الاصحاب فان تم اجماع والا كان للنظر في الخروج عن الملكية
بالنذر مجال اذ الصدقة من الهبات المبتنية على اسبابها المملكة المعلومة والنذر ليس من جملة تلك
الاسباب وكما ان نذر ان يكون بيعا فلا يصيره مبيعا ولا يخرجه عن الملكية فكذا نذره صدقة بل في صحة النذر وانعقاده
كلام نامل ايض الا ان يحمل على ارادة التصدق به ولا يجوز نذر المعين ما لو نذر مطلقا ثم عينه بالا خصوصا
لعدم معلومية تعينه بالتعيين خلافا للمحكي عن البيان ولو كان نذر المعين مشروطا ففي منعه من الزكوة و
ان لم يحصل شرطه في اثناء الحول قولان مبنيان على منع المالك من التصرف في المنذور قبل حصول شرطه وعدمه
ولعل الاقرب عدم المنع لعدم مخاطبته بالوفاء بالنذر قبل حصول الشرط والا لتقدم المشروط على شرطه
فلا يمنع من سائر التصرفات به من نقل وغيره عملا بالاصل وعموم تسلط الناس على اموالهم مضافا الى
خصوص ما دل على بيع الامة المنذور عتقها قبل حصول الشرط كصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام يكون
في الرجل يكون له الامة فيقول يوم يأتيها فهي حرة ثم يبيعها من رجل ثم يشتريها بعد ذلك قال لا بأس بان
يأتيها قد خرجت عن ملكه وهو وان لم يكن صريحا في النذر الا انه لا مناص عن حمله عليه فما عن جماعة من الاصحاب
من سقوط الزكوة بذلك نظرا الى تعلق النذر بالعين واستلزام التصرف فيها بالنقل عن ملكه بطلان
النذر غير متجه وان اكد ذلك فخر المحققين في الايضاح بان اجتماع انعقاد الحول الموجب للوجوب وعدمه

مع صحة النذر واستلزامه يمكن استلزامه للمحال وكلما امكن استلزامه للمحال فهو محال اما الاولى فلانهما لو جمعا
لو فرض الشرط ولم يكن الا ملك العين استحق الفقير اسقفها فلا زكاة ومصرف النذر اسقفها فلا نذر ومعه يستلزم
اجتماع الضدين واما الثانية فظهوره فانه لا مانع من ابطال النذر قبل المخاطبة بالوفاء به لتعليقه على شرط بل
التحجير على المالك في تصرفه لمجرد احتمال تعلق التكليف غير صحيح منفيان عقلا وشرعا مع ان المنع من التصرف المنافي
لحق النذر من نقل ونحوه لا يقتضي بعدم صدق التمكن منهما مع تسلط المالك على جميع التصرفات عدا الاتلاف
وما بحكمه ولذا قطع جماعة بتعلق الزكوة في المبيع بخيار للبايع مع امتناع التصرف بما ينافي خيار البايع من
نقل وغيره واما ما ذكره الفخر من استلزام المحال في بعض الاحوال فممنوع فان حصول شرط النذر في اثناء
الحول ولو في اخر جزء منه موجب لانقطاع الحول وحصوله بعد اتمام الحول من غير فصل يوجب تعلق حق الزكوة
لسبقه على النذر واذا فرض حصول الشرط واتمام الحول معا فتضادهما يقتضي تقارنا حكميا فهو وان كان من
الفروض الوهمية الا انه لا محيص على هذا التقدير الا مع فرض التكليف بهما وارادتهما معا فهو في محل
المنع بل اللازم في مثله مراعاة الاهم من التكليفين ولو رجح الحنفي وهو على الظاهر حق الزكوة كما هو المستفاد
من الروايات والروايات ومنها عدم التمكن من قبض المبيع او الثمن شرعا لاشتراط تاخير الاقباض فيهما او في احدهما
او لعدم تقابضهما فاذا اشترط التسليم الى زمان لو جرى التصرف في الحول قبل التسليم ومنها تعلق الخيار في
المبيع للبايع فانه موجب لسقوط الزكوة عن المشتري لتوقف الملك على انقضاء الخيار كما هو مذهب ا
الاسكافي والشيخ بل لعدم التمكن من التصرفات المنافية لحق الخيار من بيع وهبة ووقف واجارة ونحوها لكن
المصرح به في كلام الفاضلين وغيرهما تفريع ذلك على تملكه بالعقد كما هو المشهور او بانقضاء الخيار كما هو
راي الشيخ فعلى الاول يجري المبيع المذكور في الحول من حين العقد وعلى الثاني من حين انقضاء الخيار وظاهرهم
عدم مانعية الخيار من تعلق الزكوة بناء على الملك فلذا انكر عليهم في فوائد الشرايع على ما حكي عنه وقال ان
تمامية الملك والمشتري ممنوع من كثير من التصرفات فلعلهم لا يرون المنع من التصرفات المذكورة فانه نوع

الخيار لا ينافي مصادفة تلف العين اذ غايته الانتقال الى المثل او القيمة بل يمكن تسلط البائع على فسخ جميع
العقود المتأخرة على تقدير اختيار الفسخ فلو ثبت تصرف ينافي حق الخيار مع ان المنع من التصرفات
المذكورة فيه لا يوجب عدم صدق التمكن من التصرف بعد فرض اباحة جميع التصرفات ما عدا المتلفة للعين
او الناقلة لها اذ المفهوم من النصوص الواردة في مال الغائب وما بحكمه ان المعتبر في المنع هو امتناع جميع
التصرفات او اغلبها على نحو الامتناع في الغائب وما بمعناه فلا يتناول ذلك ما كان من نحو المبيع في
زمن الخيار لتسلط المشتري على جميع التصرفات عدا ما ذكر ولو اختص الخيار بالمشتري جرى في الثمن ما ذكر
في المبيع المتعلق به خيار البائع من حيث تمكن البائع من التصرف فيه وبه صرح ولا يوجب سقوط الزكوة
في المبيع عن المشتري لاختصاص الخيار به فلا يمنع من التصرف فيه مطلقا نعم يتجه سقوط الزكوة عنه ان قيل
بتوقف الملك على انقضاء الخيار كما هو احد النقلين عن الشيخ بل يتجه سقوطها عنه وعن البائع ايضا بناء على
انتقاله عن ملك البائع بالعقد وتوقف دخوله في ملك المشتري على انقضاء خياره كما هو ثاني النقلين عنه ومنها
حجر الحاكم لفلس قبل الحول فانه موجب لسقوط الزكوة ولو كان بعد الحول لم يسقط لاستقرار الزكوة عليه قبل الحجر
ومنها عدم قرار الملك فلا تجري الوصية في الحول الا بعد الوفاة والقبول فان قلنا يكون القبول كاشفا
عن دخوله في الملك حين الموت لانا قلنا لا للمنع عن التصرف قبل القبول لعدم تبين الملك بل يتوقف جريانه في
الحول ايضا مع ذلك على التمكن من القبض الا ان مانع القبض على هذا التقدير لا يعد من الموانع الشرعية ولا يجري
الهبة في الحول الا بعد القبض من غير فرق بين كونه شرطا في الصحة او في اللزوم اما على الاول فظ واما على
الثاني فلكون المراد من اللزوم قرار الملك وتبين حصوله من حين العقد بالقبض لا اللزوم بالمعنى المعروف
لكون الهبة من العقود الجائزة اتفاقا الا في مواضع مخصوصة وحمل كلام القائلين بشرطيته في اللزوم
على الشرطية في موضع اللزوم بعيد جدا لحمل اللزوم على ما يرادف الصحة لتعود النزاع لفظيا ومن هنا
يعرف صحة ما ذكره الفاضل الشارح في المسالك حيث قال لا فرق في ذلك يعني في توقف جريان الموهوب

في الحول على القبض بين ان نقول انه ناقل للملك او انه كاشف عن سبقه بالعقد لمنع المتهب عن التصرف في
الموهوب قبل القبض على التقديرين وبطلان ما اورده عليه في ذلك حيث قال انه غير جيد لان هذا الخلاف غير
واقع في الهبة وانما وقع الخلاف فيها في كون القبض شرطا في الصحة او اللزوم كما نقله الشارح في كتاب الهبة
وغيره انتهى فانه لا فرق بين الخلافين بناء على ما عرفته من معنى اللزوم في المقام ولا فرع يترتب على عدم
جريان الموهوب في الحول الا بعد القبض على عدم افادة الملك قبله ولا يجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة
من غير فرق بين القول بتملكها بالقسمة او بالحيازة لتوقف افادة الملك على القسمة ومنع الغانم من التصرف
قبلها واما الى مانع الغير فمنها الغصب فلا زكوة في المغصوب الا مع القدرة على تخليصه من الغاصب ولو
بالاستعانة بغير الظالم وفي اجراء الاستعانة بالظالم والمصالحة مع الغاصب بالبعض حيث يمكن من غير حبس والسرقة منه ظ
مجرى التمكن نظر وان كان الاحتياط في اخراج الزكوة ولو تمكن من تخليص المغصوب بعوض ففي عده تمكنا وجهان
اقويهما ذلك ان كان عوضا يسيرا لا يضر بالحال ولا يزيد على اصل المال لا مطلقا كما يظهر من الفاضل الشارح و
غيره ان التمكن بتخليص المغصوب ببعضه مطلقا من التمكن وفيه نظر وهل يحسب الفداء نقصا في المغصوب فلا تتعلق
به زكوة لو نقص بعد اخراج الفداء عن النصاب وجهان ان كان الفداء من غير المغصوب وان كان منه فلا اشكال
في تحقق النقصان ولو اذن الغاصب للمالك في اخراج الزكوة لم تجب ولو اذن له في التصرف مع بقاء يد الغصب و
الاستيلاء فلا تمكن ايضا ومنها جحود المال فلا زكوة في المجحود اذا تعذر انتزاعه لفقد ما يثبت به من علم الحاكم
او البينة او فقد المنتزع وان كان ثابتا وهل القدرة على انتزاعه بالبينة ونحوها تمكن موجب للزكوة
وان لم يقم البينة ولم ينتزع المال وجهان اقويهما ذلك وان استشكله المحقق الثاني على ما حكي ويجري
في المجحود بالنسبة الى التمكن من انتزاعه بالرشوة ونحوها ما يجري في المغصوب ومنها تعذر اخذه
فلا زكوة في الدين المتعذر اخذه لمماطلة او اعسار بلا خلاف بين الاصحاب بل في ... والرياض الاتفاق
عليه لفقد التمكن من التصرف بل لفقد مستحق الملك فان الدين لا يستحق ملكا لصاحبه الا بقبضه و ملك

الكلي في الذمة لا يقتضي تعلق الزكوة بل تعلقها بالاعيان المتشخصة دون الذمم ومنه يظهر ان الوجه
عدم تعلق الزكوة بالدين مطلقا وان كان المديون موسرا وصاحبه متمكنا من اخذه كما هو المشهور بل لا خلاف يحصل
بل عليه عامة من تاخر عدا من يأتي ذكره صاحب الذخيرة فانه وافق المنسوب الى الشيخين والمرتضى فذهب الى القول بالتفصيل
في الدين بين المتمكن من قبضه ويكون من تاخيره من قبل صاحبه فتجب فيه الزكوة وغير المتمكن منه فلا تجب
استنادا الى ما رواه في في ويب عنه عن درست عن عمر بن يزيد عن الصادق ع قال ليس في الدين زكوة
الا ان يكون صاحب الدين هو الذي يؤخره واذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وما
رواه في يب في الموثق عن ميسرة انه سأل الصادق ع عن الرجل يكون له الدين ايزكيه قال كل دين يدعه هو
اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة الا ان الخبرين لضعف الاول وكون
الثاني من الموثق غير باهضين بتخصيص الصحاح المكثرة النافية للزكوة في الدين مع اعتضادها
بالاصل والاشتهار وموافقة الاعتبار فلا بعد في حمل الخبرين على استحباب اخراج الزكوة من الدين
بعد قبضه لما مضى من السنين حسبما دلت عليه جملة من الاخبار او على صورة امتناع صاحب الدين من قبضه
مع بذل المديون وتعيينه المال والتخلية بينه وبينه كما قيد الحكم بذلك جملة من الاصحاب فانه لا يبعد
اشتغالها عليه للوفاء اليه في تلك الحال وبذل المديون لو يلوو او على التقية بالنسبة الى القول بالتفصيل
في الخلاف الى جملة من المخالفين كما لا يبعد حمل ما دل صحيح الكناني عن الصادق ع في الرجل ينسى او يعين فلا يزال
ماله دينا كيف يصنع في زكوته قال يزكيه ولا يزكي ما عليه من الدين انما الزكوة على صاحب المال على التقية ايضا
لموافقة ما تضمنه من وجوب الزكوة في الدين مطلقا لكثير من المخالفين او اكثرهم فيتضح ضعف هذا القول بلا
حاجة معه الى الاستناد الى روايات القرض المتضمنة نفي الزكوة عنه لخروجها عن محل الفرض فان موردها
العين المستقرضة اذا بقيت في يد المستقرض حولا ولا خلاف في ان زكوتها على المستقرض دون المقرض بل
في ط الحدائق وغيره الاجماع عليه لاستفاضة النصوص المصرحة بان الزكوة على المستقرض معللة بان له

نفعه وعليه زكوته وقد يمكن استفادة الحكم في الدين من التعليل المذكور واطلاقهما كاطلاق جملة من
العبادات وصريح بعضها بل بعض عدم الفرق في سقوط الزكوة عن المقرض بين اشتراط الزكوة عليه وعدمه
خلافا للمحكي عن موضع من النهاية فاسقطها عن المستقرض بالشرط استنادا الى الصحيح عن الصادق في رجل
استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا
يؤدي ادى المستقرض فيما يقرض للشرط فيحمل التبرع الجزئي مع اذن المستقرض كما عليه جماعة او يدفع كما عليه اخرون
ويمكن الاستناد الى عموم ادلة الوفاء بالشرط بناء على ما هو الحق من ان الزكوة ليست من العبادات
المحضة ليمنع التزام غير المكلف بها بل لها جهة المالية فيها ولذا اجاز الشرع باخراجها مع الاذن او مطلقا
الا ان وجوب الوفاء بالشرط لا يقتضي الا بالالزام المخرج للمقرض بالاخراج دون السقوط من المستقرض والاصل
المقرض باخراجها كما هو ظاهر الشيخ مع ان في الزام المقرض منافاة ايضا من حيث ان القرض من العقود
الجائزة والاشتراط في العقود يتبعها الزوما وجوازا فلا وجه لجواز العقد ولزوم الشرط ومن هنا يعلم
ان ما استشهد به في المسالك للشيخ من النصوص الواردة في البيع المشروط فيه الزكوة على البائع ولزومها
في حقه غير تام مضافا الى انه لعل تسليم تلك النصوص والتعويل عليها لا يمكن دعوى التفرقة بين موردها
لحيثية بما اشرنا من اختلافهما في الجواز واللزوم واما موانع الغيبة فكالمال المودوع مع عدم علم الوارث
والمودع اذا كان المودع غائبا لا يصل اليه والمدفون في محل لا يهتدي مالكه اليه والمال الضال في بر او بحر
ويتحقق اعتبار ذلك بصدق معها الضياع والفقد فلو فقد لحظة او يوما لا ينقطع الحول كما صرح به الفاضل
وغيره في ذلك وزاد انه ينبغي اناطة السقوط لحصول الغيبة التي لا يتحقق معها التمكن من التصرف وهو
والحكم بانتفاء الزكوة مع الغيبة وانقطاع الحول بها مما لا تامل فيه والنصوص كما عرفت واردة فيه بالخصوص
وانما النقد لجهة

خلافا لما يظهر من المدارك وغيرها نعم لا عبرة بتمكن الحاكم وان كان وليا للغائب ولا فرق بين
غيبوبة المال عن صاحبه وغيبوبة صاحبه عنه بأسر او حبس او نحوهما ومنه ايضا غيبوبة المال عما
ذكره لفقده لعياله كما هو المنسوب الى المشهور خلافا للمحكي عن الحلي من عدم الفرق بين حضور المالك
وغيبته في تعلق الزكوة ورد بانه مع الغيبة غير متمكن من التصرف للتسليط اهله على انفاقه عليه مضافا
الى ما ورد من النصوص المشتمل على التفصيل في النفقة بين الحضور والغيبة كقول الصادق ع في مرسل ابن ابي
عمير ان كان مقيما زكاه وان كان غائبا لم يزك ونحوه في خبر سماعة وخبر اسحق بن عمار وغيرها من
الاخبار [مسئلة] اذا عاد المغصوب او المفقود الى مالكه استحب له اخراج الزكوة لعام واحد بلا خلاف
بين الاصحاب بل في المنتهى نسبته الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع كما هو ظاهر كره وغيرها وفيه الحجة مضافا
الى النصوص الامرة باخراج الزكوة لسنة واحدة كخبر رفاعة عن الصادق ع سئله عن الرجل يغيب عنه ماله
خمس سنين ثم يأتيه فلا يرد عليه راس المال كم يزكيه قال لسنة واحدة ومعتبر سدير المقدم ومرسل ابن
بكير عنه ع انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه
لعام واحد والامر باخراج الزكوة وان كان مقتضاه الوجوب كما هو المحكي عن بعض الحائريين الا ان الجمع
بينه وبين صحيح ابراهيم بن ابي محمود عن ابي الحسن الرضا ع في الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما
ثم يأخذهما متى يجب عليه الزكوة قال اذا اخذها ثم يحول عليه الحول يزكي وغيره من الاخبار النافية
للوجوب في المال الغائب الا بعد ان يحول عليه الحول في يد صاحبه يوجب المصير الى الاستحباب كما هو الاوفق
بالاعتبار حيث ان المقتضي لسقوط الزكوة فيما مضى من السنين موجود بالنسبة الى العام الواحد الا
ان الاستحباب في مثله غير ممتنع لكونه من البر والاحسان وظاهر النصوص اختصاص الاستحباب بما اذا كانت مدة
الغصب او الفقد ثلث سنين فصاعدا كما هو ظاهر كثير من العبارات وعن البيان وجامع المقاصد والمفاتيح
الاكتفاء بسنتين فصاعدا وعليه حملوا عبارات الاصحاب بل ظاهر المشهور المحكي عن المبسوط الحكم بالاستحباب

وان عاد لسنة واحدة ونفى عنه البأس فى ذلك وما صح له بالطلاق من السلام بن بكير وهو عاد به عن الدلالة
فان قوله عم فاذا اخرج زكاته لعام واحد لسنين بعد اعوام الغيبة نص على الاحتجاج بذلك بما حكينا
عن البيان وجامع المقاصد وان كان الحكم بالاستحباب مطلقا غير بعيد للمسامحة فى ادلته مثله وهل يعتبر فى
الاستحباب فى نحو المغصوب اجتماع شرائط الوجوب عند الغاصب مدة الغصب وجهان اظهرهما ذلك فلو كان
الغنم سائمة عند المالك معلوفة عند الغاصب سقطت الزكوة وجوبا واستحبابا ويحتمل بقاء الاستحباب على
الاطلاق ما دل عليه بعد ثبوت اعتبار السوم فى مثله وكان علف الغاصب محرما فلا عبرة به ولو انعكس الحال
بان كانت معلوفة عند المالك سائمة عند الغاصب ففى التردد فى استحباب الزكوة من كون المالك
لم يرض بسومها فلا يستحب بفعل الغاصب ومن وجود الشرط وهو السوم فلا يسقط الاستحباب كما لو غصب حبا
فبذره او نتاج الحب من مالكه فانبته السنبل فان الزكوة تجب فيه مع التمكن ولعل الاستحباب فى مثله هو الاظهر
لما عرفت فى الانعام الثلثة والغلات الاربع والنقدين انما تجب الزكوة فى هذه التسعة المناد
اليها فى العبارة وهى الانعام الثلثة الابل والبقر والغنم والغلات الاربع وهى الحنطة والشعير والتمر
والزبيب والنقدان الذهب والفضة فاما وجوبها فى هذه التسعة فمما لا خلاف فيه كما فى الغنية بل هو
اجماع المسلمين كما فى المنتهى وكره وغيرهما مستفيضا من نقل الاجماع من الاصحاب على ذلك بل تواترت النصوص
الناطقة بالوجوب واما عدم الوجوب فى غيرها فهو المعروف بين الاصحاب حتى كاد يكون اجماعا بل فى
الانتصار والخلاف والغنية دعوى الاجماع على ذلك وفيه الحجة مضافا الى الاصل والنصوص النافية للوجوب
والحاكمة بالعفو عما عدى التسعة المزبورة كالحسن بل الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابى بصير وبريد بن معاوية
العجلى والفضيل بن يسار عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم قالا فرض الله عز وجل الزكوة مع الصلوة فى
الاموال وسنها رسول الله صلعم فى تسعة اشياء وعفى عما سواهن فى الذهب والفضة والابل والبقر والغنم
والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله عما سوى ذلك وصحيح جميل عن الصادق عم قال سمعته يقول

وضع رسول الله الزكوة على التسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك على الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر
والزبيب والابل والبقر والغنم فقال له الطيار وانا حاضر ان عندنا حبا كثيرا يقال له الارز فقال له ابو
عبد الله عليه السلام وعندنا حب كثير قال فعليه شيء قال لا قد اعلمتك ان رسول الله صلى الله عليه وآله عفى عما سوى ذلك
والمروي في معاني الاخبار باسناده عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الزكوة فقال وضعها رسول الله
على التسعة اشياء وعفا عما سوى ذلك الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر والغنم والابل
فقال السائل والذرة فغضب عليه السلام ثم قال كان والله على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله السماسم والذرة والدخن
وجميع ذلك فقال انهم يقولون لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وانما وضع على التسعة لما لم يكن بحضرته غير
ذلك فغضب عليه السلام وقال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان ولا والله لا اعرف شيئا عليه الزكوة
غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك من الاخبار التي لا يبقى التفات بعدها الى ما
يحكى عن ابن الجنيد من القول بوجوب الزكوة في الزيت والزيتون والعسل لانتفاء ما يدل عليه ومخالفته
للاجماع المنقول بل المحصل وانما هو مذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي في احد قوليه على ما حكاه في المختلف
مستدلين الى قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده عقيب قوله والزيتون والرمان وهو كما ترى ولا
الى ما يحكى عنه ايضا من القول بوجوبها في جميع الحبوب وان نسب ذلك الى يونس بن عبد الرحمن وظاهر الكليني
ويشهد له جملة من النصوص كالحسن بابراهيم عن محمد بن مسلم قال سألته عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير
والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه والحسن عن زرارة قال
كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة قال وجعل رسول الله الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا الخضر
والبقول وكل شيء يفسد من يومه لقصورها عن صرفها ومقاومة ما تقدم من النصوص فلا مناص عن
تنزيلها على التقية كما هو خيرة ثقة مستشهدا عليه بالخبر المتقدم المروي عن معاني الاخبار الصريح فيه
فيكون الوجوب فيما عدا التسعة قول المخالفين يومئذ او على الاستحباب كما عليه مشهور الاصحاب لكون

الحمل على التقية في معرض الطرح ولا وجه له بعد ما يظهر من اتفاق الاصحاب على اصل الثواب واختلافهم في
الايجاب والاستحباب وحيث ضعف القول بالوجوب لا غضاضة في الاعراض عن تلك النصوص على كثرتها و
اعتضادها بعمل الاصحاب وحيث تحمل هذه على الاستحباب لا يمكن رفع التنافي الحاصل في صحيحة ابي
مهزيار بدون ذلك قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك روي عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال وضع رسول الله صلعم الزكوة على تسعة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والغنم
والبقر والابل وعفى رسول الله صلعم عما سوى ذلك فقال القائل عندنا شيء كثير يكون باضعاف ذلك فقال وما هو
فقال الارز فقال ابو عبد الله اقول لك ان رسول الله صلعم وضع الزكوة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك و
تقول عندنا ارز وعندنا ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله صلعم فوقع عليه السلام كذلك هو والزكوة
في كل ما كيل بالصاع وكتب عبد الله وروى غير هذا الرجل عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن الحبوب فقال وما هي
فقال السمسم والارز والدخن وكل هذا غلة كالحنطة والشعير فقال ابو عبد الله عليه السلام في الحبوب كلها زكوة
وروى ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال فاخبرني
جعلت فداك هل على هذا الارز وما اشبهه من الحبوب الحمص والعدس زكوة فوقع عليه السلام صدقوا الزكوة في
كل شيء كيل وهو كما ترى فنادى السائل على ما نقله عن الصادق عليه السلام في صدر الخبر من تخصيص الوجوب بالتسعة
والعفو عما سواها ومع ذلك قال له الزكوة في كل ما كيل بالصاع فلو لم يحمل على الاستحباب للزم التناقض
واما حمل ذيل هذا الخبر على التقية كما وقع لصاحب ئق مستبعدا عدم رفع التناقض بدونه نظرا الى اشتهار [illegible]
بما حكي عن يونس في الجمع بين الاخبار من حمل اخبار التسعة على صدر الاسلام وما زاد عليها بعد ذلك فان اخبار
العفو عما عدا التسعة صريحة في انتفاء الوجوب مطلقا اذا عرفت هذا فاعلم انه لا فرق في النعم الثلثة بين انواعها
من عراب وبخاتي وبقر وجاموس ومعز وضان والمدار فيها على صدق الاسم فلو تولد حيوان من زكوي وغيره
يتبع الاسم ولو تولد بين زكويين ولم يلحق باحدهما ولا بزكوي غيرهما فلا زكوة ولو تولد بين حيوانين غير

زكوي

ذكوين وكان يصدق به ذكوين وجبت الزكوة لاطلاق الاسم الذي هو مدار الحكم من غير فرق على
القطع بين كونهما محللين او احدهما او محرمين واحتمال التحريم لو كانا شاة محرمة خلاف ما يقتضيه اصالة الحل
فيما عدا المنصوص على تحريمه وكذا لا فرق بين انواع التمر وهي كثيرة ولا بين انواع الحنطة التي منها العلس والشعير
الذي منه السلت على ما صرح به كثير من الاصحاب منهم الشيخ في ط والحلي وابن سعيد وغيرهم في غيرها والمصنف في ن
والفاضل الشارح استنادا الى نص جملة من اللغويين كالجوهري والازهري وغيرهما على ان العلس ضرب من الحنطة
وصنف منها يكون في الكمام منه حبتان وثلث وقد يكون واحدة ونص اخرون كصاحب المجمل وادب الكاتب
وديوان الادب وغيرهم على ان السلت ضرب من الشعير رقيق القشر او لا قشر له ويكون له قشر بل عن الصحاح
انه ليس له قشر كانه الحنطة الا ان جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان في بعض ولعله حكموا بنفي الزكوة فيهما
لعدم ثبوت فرديتهما من الحنطة والشعير فان المنقول عن جملة من اللغويين ما يقتضي بالمغايرة كالمحكي عن المصباح
المنير ان السلت حب بين الحنطة والشعير ولا قشر له كقشر الشعير فهو كالحنطة في ملاسته وكالشعير في برودته
وطبعه وعن المغرب نقلا عن العزيزي والجوهري ان العلس يتخذ منه حبة سوداء اذا اجدب الناس طحنوها واكلوها
وقيل هو مثل البر ونحوه المحكي عن غيره ايضا فلعل الحامل للدعوى الفردية مع عدم ثبوتها الموافقة في الطبيعة او الاكلة
في الصورة وهو غير صالح لاثبات الوضع فالمغايرة اما معلومة او مشتبهة وعلى التقديرين فالمتجه انتفاء الزكوة
عملا بالاصل السالم عن المعارض مع ما مر ذكره وورود السلت في جملة من النصوص معطوفا على جملة من الحبوب التي
منها الحنطة والشعير والعطف يقتضي مغايرة العلس للحنطة ايضا فان اندراج السلت في الشعير اظهر من
اندراج العلس في الحنطة على ما يستفاد من كلمات اللغويين   ويستحب فيما تنبت من الارض من الكيل
والموزون مما عدا ما ذكر فان استحباب الزكوة في كل مكيل وموزون مما انبته الارض هو مذهب الاصحاب عدا
من شذ ممن ذهب الى الايجاب والى نفيه ونفي الاستحباب تمسكا بالنصوص الامرة بالزكوة في ذلك على
التقية التي لا تنافي ما عليه الاصحاب من الحكم بالاستحباب المدعى في الغنية الاجماع عليه كما هو ظاهر المقنعة

حيث انه تعالى حكم بالاستحباب قال وذلك لانه قد ورد في زكوة هي سائر الحبوب اثار عن الصادقين ع
مع ما ورد عنهم من حصرها في التسعة وقد ثبت ان اخبارهم لا تتناقض فلم يكن لنا طريق الى الجمع بينهما الا اثبات
الفرض فيما اجمعوا على وجوبه وحمل ما اختلفوا فيه على السنة المؤكدة اذ كان الحمل لهما على الفرض يناقض به
الالفاظ الواردة فيه واسقاط احدهما ابطال الاجماع الفرقة المحقة على المنقول في معناه وذلك فاسد
للتسعة واستثنى كثير من الاصحاب ومنهم المص في غير هذا الكتاب الخضر والبقول فلا زكوة فيها وجوبا ولا ا
ستحبابا بل في المنتهى نفى الخلاف عن ذلك وفي المقنعة انه لا خلاف بين آل الرسول ولا بين شيعتهم من اهل
الامامة ان الخضر كالقضب والبطيخ وما اشبههما مما لا بقاء له لا زكوة فيه ولا زكوة على ثمنه حتى يحول عليه الحول
وهو بحاله ويدل على استثنائها مضافا الى ذلك الاصل والنصوص المعتبرة كصحيح زرارة عن الصادق
ع قال جعل رسول الله ص الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا في الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه
وصحيحة الحلبي عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا عفى رسول الله ص عن الخضر قلت وما الخضر قال كل شيء
لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك مما يكون سريع الفساد قال زرارة قلت لابي عبد الله ع هل
في القضب شيء قال لا وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع انه سئل عن الخضر فيها زكوة وان بيع بالمال العظيم فقال
لا وان يحول عليه الحول ونحوه حسن الحلبي وصحيح ابي بصير وغيرها من الاخبار المتضمنة لسقوط الزكوة وجوبا واستحبابا
عن الفواكه والثمار وان قلّ المصرح باستثنائها مع صراحة النصوص باستثنائها عن معارض سوى عموم
ما دلّ على الرجحان في كل مكيل وموزون وتخصيصه متعين بما سمعته من النصوص الموميه الى علة السقوط وهو
سرعة الفساد وعدم البقاء ولا يستبعد في ان سرعة الفساد الى كثير من الثمار اقرب منها الى كثير من البقول
والخضر مع انه قد لا يدخل الكيل والوزن في كثير من الثمار سيما في تلك الاعصار فلا يندرج في العموم المذكور
مع كفاية الشك في الاندراج فينبغي الرجوع الى اصالة عدم المشروعية وفي مال التجارة على الاشهر
واوجبها ابن بابويه فيه استحباب الزكوة في مال التجارة هو الاشهر بين الاصحاب والمذهب في ق الى محصليهم

وفي لك والمفاتيح الكاشفة مناص تبعهم بل في ظ الانتصار والغنية وصريحهما دعوى الاجماع الذي لا تعلق في
تحققه فان المحكي عن ابني بابويه القول بالوجوب مع ان ما في الفقيه كالمحكي عن المقنع عن صريح فيه بعين ما في
النصوص من قوله تعليل ، تكونه لفتوى العماني نسبة القول بالوجوب الى طائفة من الشيعة ويحكي كما عن
الوسيلة والسرائر والنزهة نسبته الى جماعة منا وحكي في ف عن بعض اصحابنا القول بانه اذا باعه
زكاه لسنة واحدة والمستفاد من مجموع ذلك انعقاد الاجماع على اصل الرجحان وبه صرح العلامة الطباطبائي
في المصابيح وان ظهر من الوافي نفي استحباب الزكوة مطلقا وجوبا واستحبابا حيث استظهر ورود الامر
بها مورد التقية والمعتمد الاستحباب عملا بالاصل والاجماع المنقول وعموم ما ورد من النصوص الحاصرة
للوجوب في التسعة وما ورد في العفو عن العروض والاجناس كلا فيضانه سقوط الزكوة عنها والوضع اعدادها
للتجارة والاكتساب وخصوص ما ورد في نفي الزكوة عنه بالخصوص كصحيح زرارة قال كنت قاعدا عند ابي جعفر ع
وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله فقال عثمان
كل مال من ذهب او فضة يدار به ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير
وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة
فاختصما في ذلك الى رسول الله ص فقال القول ما قال ابو ذر فقال ابو عبد الله ع ما تريد ان تخرج مثل
هذا فكيف الناس ان يعطوا فقرائهم ومساكينهم فقال ابوه اليك عني لا اجد منها بدا وصحيح سليمان بن خالد
قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع
فاذا احببت بعته فيرجع الى راس مالي وافضل منه هل عليه فيه صدقة وهو متاع قال لا حتى يبيعه فقال
هل يؤدي عنه اذا باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا وموثق اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع
الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها فقلت فان
باعها ايزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده ورواية عبد الله بن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا

في المال المضطرب زكوة

فقالوا قال ابو عبد الله ع للبيّنة فقال له اسمعيل ابنه يا ابه جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك فقال اي
بني حق اراد الله ان يخرج فخرج الى غير ذلك من الاخبار المعتضدة بالاعتبار من حيث ان الزكوة من
الحقوق المتعلقة بالاعيان فيستبعد تعلقها بعروض التجارة لانتقالها والاستبدال بها بل يدفع التامل
من ذلك في الاستحباب لولا ما عرفت من انعقاد الاجماع على اصل الرجحان وورود الامر باخراج الزكوة منه
كقول الصادق ع في خبر ابي الربيع ان امسكه لالتماس الفضل على رأس المال فعليه الزكوة ونحوه في خبر ابن مسلم
وفي خبره الاخر كل ما عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول وهو وان كان ظاهرا في الوجوب
ولذا استند اليه القائلون به الا انه لا مناص عن حمله على الاستحباب جمعا بينه وبين ما تقدم من النصوص
التي لا يبعد ذلك في معارضتها واحتمال ورود الامر بالزكوة مورد التقية لكون الوجوب منسوبا الى ابي
حنيفة والشافعي واحمد وغيرهم وان كان قويا الا انه غير مناف للاستحباب كما حققه بعض محققي الاصحاب
مع ان دليل الاستحباب غير منحصر بالنصوص المذكورة بل الاجماع المنعقد على الرجحان بسيطا ومركبا
مع ضميمة اصالة البراءة من المنع عن التمامية كاف في ثبوت الاستحباب قوله ره وفي اناث الخيل السائمة
ديناران عن العتيق ودينار عن غيره تستحب الزكوة في الخيل مع اجتماع الشرائط الاتية من غير خلاف
بين الاصحاب بل في منتهى العلامة وغيره كما عن تذكرة وظاهر كشف الحق دعوى الاجماع على الاستحباب وفيه الحجة
مضافا الى ما ورد فيه كحسن زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا وضع امير المؤمنين
على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وصحيح زرارة عن
الصادق ع سئله هل في البغال شيء فقال لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان
البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت فهل على الفرس او البعير يكون
للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها
الذي يقتنيها فيه الرجل واما ما سوى ذلك فليس فيه شيء والامر بذلك وان اشعر بظاهره الوجوب

الذي لا قائل به عدا أبي حنيفة إلا أنه مصروف إلى الاستحباب للإجماع الأصحاب والنصوص الحاصرة للوجوب
في التسعة ولا يعتبر في تعلق الزكاة بها بلوغ النصاب من غير خلاف بل في الغنية الإجماع على سقوط
اعتباره عملاً بإطلاق ما سمعته من النص الذي لا يستفاد منه سوى اعتبار شروط ثلاثة الأنوثة والسوم
والحول المتفق على اعتبارها فلا زكاة في الذكور ولو منضمة إلى الإناث خلافاً لبعض أهل الخلاف وزاد
المحقق الثاني والفاضل الشارح اعتبار أن لا تكون عوامل وتوقف في اعتباره المحقق الأردبيلي
وهو في محله لإطلاق النص إلا أن يدعى انصرافه إلى غير العوامل سيما مع ندرة سومها واعتبار أن
يكمل لمالك رقبتها كاملة وإن كانت بالشركة كنصف أنثى وتوقف فيه واحد في الاكتفاء بالملك وهو في
ما بالمكسر فى
محله لعدم انصراف النص إلى مثله واعتبر جماعة تمامية الملكية وفاقاً فيه فلا زكاة في الضال والمغصوب وادعي
أنه مجمع عليه بين القائلين بالوجوب والاستحباب والظاهر اعتبار جميع الشرائط العامة من الحرية و
البلوغ والعقل وأما تقدير الزكاة فلا دينار في العتيق الذي أبواه عربيان كريمان والدينار
في البرذون الذي هو بخلافه مما لا خلاف فيه بين الأصحاب نصاً وفتوى بل في الخلاف والغنية وهي
وغيرها دعوى الإجماع عليه وإطلاق البرذون على ما يقابل العتيق هو المستفاد من النص والفتوى
إلا أن المعروف لغة إطلاق البرذون على ما لا يجيب طرفاه والهجين على ردي الأم والمقرف على ردي الأب
دون جمعها الشاعر بقوله هجين وبرذون عتيق ومقرف وكلهم دون العتيق بلا تناد
ولا يستحب في الرقيق والبغال والحمير أي مع عدم اتخاذها للتجارة فإن الزكاة لا تتعلق بها وجوباً ولا
استحباباً بالإجماع المصرح به في الروضة وهو ظاهر كثير من الأصحاب عملاً بالأصل السالم عن المعارض
وبالنصوص النافية للزكاة فيما عدا التسعة وفيما عدا الإبل والبقر والغنم من الحيوان لحملها على نفي الوجوب
والاستحباب وإن خصص عمومها ببعض الأفراد وبخصوص ما سمعته من صحيح زرارة النافي للزكاة عن البغال
ولا قائل بالفرق وما في الخبر عن الرقيق فاللبن في الرأس شيء أكثر من صاع تمر إذا حال الحول عليه فلم اديه

ما يخرج عنه في زكوة الفطرة ويشترط بلوغ النصاب فنصب الابل اثنى عشر نصابا خمسة كل واحد
خمس في كل واحد شاة ثم ست وعشرون ففيها بنت مخاض المراد من النصاب هو المقدار الذي يعتبر بلوغه
في وجوب الزكوة او وجوب فرد مخصوص منها فدخل بالقيد الاخير ما بعد النصاب الاول من النصب واشتراط
النصاب في وجوب الزكوة او وجوب فرد مخصوص منها مجمع عليه بين المسلمين والنصوص متواترة به كما
ستسمع طرفا منها في بيان مقادير النصب وفرائضها فللابل اثنى عشر نصابا على المعروف بين العلماء بل
في انه ونقل اجماع علماء الاسلام عليه غير جملة من الاعلام الذين لم نقف على من ادعى ذلك منهم على النصب
الاثنى عشر على المخصوص في ترتيبه بعد ما اورد الخبر الموافق للمشهور قال وهذا مذهب علماء الاسلام مع انه نقل
خلاف العماني في النصاب السادس ولسنا جماعة من محققي الاصحاب كما ستسمع وكيف كان فلا خلاف بين العلماء
في النصب الاربعة الاول كل واحد منها خمسة ووجوب شاة في كل واحد منها بل عن غيره نقل اجماع علماء
الاسلام عليه واما الخامس وهو بلوغ الابل خمسا وعشرين فالمشهور بين الاصحاب حتى كاد ان يكون اجماعا
وجوب خمس شياه فان زادت واحدة وجبت بنت مخاض وهو النصاب السادس وعن العماني اسقاط ذلك
حيث قال فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة
لبون ويظهر من المحكي عن ابن الجنيد موافقته في الفريضة مع عدم اسقاط للنصاب حيث قال ثم ليس في زيادتها
شيء حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغتها ففيها ابنة مخاض فان لم تكن في الابل فابن لبون ذكر فان
لم تكن فخمس شياه فان زادت على الخمس والعشرين واحدة ففيها ابنة مخاض فان لم توجد فابن لبون ذكر الى
خمس وثلثين فان زادت واحدة على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون انثى ويظهر من المعتبر ان ما اختاره العماني
مذهب البزنطي وغيره من محققي الاصحاب حيث قال بعد ما روى البزنطي لحسنة الفضلاء الموافقة لظاهر العماني واما
التقية فكيف يحمل على التقية ما اختاره جماعة من محققي الاصحاب ورواه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي
وكيف يذهب على ابن ابي عقيل والبزنطي وغيرهما ممن اختار ذلك مذهب الامامية من غيرهم والاولى

ان في

والاولى ان يقال فيه روايتان اشهرهما ما اختاره المشايخ الخمسة واتباعهم انتهى ونفى في المص قول ا
القديمين بالندرة والشذوذ وذيل في الخلاف والانتصار والغنية الاجماع على مقالة المشهور وفيه الحجة
مضافا الى النصوص المعتبرة كقول الصادق عم في صحيح ابي بصير فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها خمس من
الغنم فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم يكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر وقوله
في صحيح عبد الرحمن وفي خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين ابنة مخاض قال عبد الرحمن هذا فرق بيننا
وبين الناس وقول الصادقين عليهما السلم في موثق زرارة ثم في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين
فاذا زادت ففيها بنت مخاض فان لم يكن فيها بنت فابن لبون ذكر الى خمس وثلثين الى غير ذلك
من الاخبار التي لا ينهض في معارضتها ما تضمنه حسنة الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم قالا
في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض و
ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا واربعين
ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة الحديث
لشذوذ القائل بها وموافقة ظاهرها لكافة الجمهور على ما حكي فيمكن لذلك حملها على التقية كما هو
اصلنا ويدل عليه ويؤكده ما في صحيح عبد الرحمن حيث قال هذا فرق بيننا وبين الناس واستبعاد
المحقق ذلك من حيث مصير جمع من المحققين الى العمل بظاهر الخبر كما ترى وكذا استبعاد صاحب الذخيرة من
حيث تضمن الخبر سقوط الواحدة في النصب المتاخرة عن الخامس ولا قائل بسقوطها في ذلك من العامة
والخاصة فلينبغي ان يكون سقوطها من الخامس على نحو سقوطها فيما بعده من النصب للمنع من التمام
اتحاد الوجه في السقوط بل يمكن ان يكون السقوط في الخامس تقية وفيما عداه تورية للاولى او تنبيها
لهؤلاء الرواة الاعاظم ان حال الخمس والعشرين حال البواقي فكما ان المعلوم من الاجماع والضرورة
اعتبار الزيادة فيها فكذا الحال في الخمس والعشرين ولعل الاوفق بنا ويدل الرواية ما ذكره الشيخ ثانيا

من الاضمار والتقدير بان يكون المراد بلغت تمام عشرين وزادت واحدة ولو كره نقل الخبر كذلك عن الصدوق
في معاني الاخبار وملاحظة اسقاط الزيادة في باقي الكتب مع معلومية الاحتياج فيها الى الاضمار
فليسقط بذلك استبعاد المحقق حيث قال اذا امكن الاضمار فبعيد في النساء بل مع ان هذا الاضمار انما
وجب بعد ملاحظة التصريح به في باقي الاخبار اذ التعارض بينهما عند التحقيق تعارض الاطلاق والتقييد
فيتعين الجمع بحمل المطلق على المقيد كما يمكن الجمع بينها بحمل حسنة الفضلاء على الاستحباب او حملها على ان اخراج بنت
المخاض قيمة للفريضة لا انها هي الفريضة ولم نقف لابن الجنيد على حجة لما ذكره الا ان يكون نظر الى الجمع
بين الاخبار بنحو حمل حسنة الفضلاء على حالة الاختيار والنصوص المتقدمة المتضمنة للشياه الخمس
على صورة الاضطرار وهو كما ترى ثم ان اقتصار المصنف في نصبه السادس على بنت المخاض مشعر باعتبار
ما عليه كثير من الاصحاب ومنهم المصنف في كتبه من عدم اجزاء ابن اللبون الذكر الا مع الاضطرار بان لا يوجد
في ابله بنت مخاض كما هو الظاهر من صحيح ابي بصير وموثق زرارة المتقدمين واصرح منهما المروي عن مكاتبة
امير المؤمنين عم الى ... فان لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه
يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء فانه صريح في توقف الاجزاء والقبول على عدم وجدان بنت المخاض الذي
بحكمه وجدانها بعينها مع صحة غيرهما من ابل النصاب كما عن صريح جمع من الاصحاب فما يظهر من جماعة من اجزاء
ابن اللبون مطلقا اختيارا واضطرارا غير متوجه وان نسب في المحكي عن التنقيح الى النصوص المحكي عن ...
الى المشهور ويظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه لقوله وعندنا ان بنت المخاض يساويها في القيمة ابن
اللبون الذكر لمنع ما ادعي من الشهرة فضلا عن الاجماع بل قيل انه لا مصرح بالخلاف من غير المقداد في
التنقيح مع مخالفة الحكم بذلك لقاعدة الشغل وظواهر الاخبار الا ان يدعى الغاء التعليق فيها وورود
الشرط مورد الغالب من عدم بذل الاكبر وان كان ذكرا مع وجود الاصغر لكونه اعلى قيمة منه وهو كما
ترى بل لولا ورود النصوص المذكورة وانعقاد الاجماع ظاهرا بل عن كره صريحا على الاجزاء بابن اللبون

مع الاضطرار

لكان مخيّر

مع الاضطرار لمكان القول بعدم الاجزاء مط الا على وجه القيمة متعينا فالاظهر عدم اعتبار وجدان ابن

اللبون في اجزائه مع الاضطرار بل لو فقد بنت المخاض وابن اللبون كان مخيرا في شراء احدهما كما هو

المشهور الذي يستفاد من عدم نقل الفاضلين وغيرهما الخلاف فيه الا من مالك ودعوى الاجماع عليه

وح فان قدم شراء ابن اللبون واخرجه زكوة اجزأه والا فلا وعن المص في نكت الحكم بتعين شراء بنت المخاض

في الكتابة مح
واخرجها مع الامكان نظرا الى قوله ع فان لم يكن عنده بنت مخاض وعنده ابن لبون حيث قيّد

الاجزاء بكون ابن اللبون عنده وفيه انه بعد تقديم شراء ابن اللبون يصير واجدا فيحصل القيد ونخفف

العبارة المذكورة وقد ظهر مما ذكرنا ان الاعتبار بالقيمة في الابدال الا ما نص عليه وح فلو اخرج

بنت مخاض او غيرها عن خمس شياه او عن شاة واحدة لم تجز مع قصور قيمتها عن الخمس او الشاة الواحد

كما هو اشهر القولين واظهرهما عملا بقاعدة الشغل واصالة عدم اجزاء غير الواجب عن الواجب وعن كره

الحكم بالاجزاء استنادا الى الاولوية من حيث دخول الاقل في الاكثر فما يجزي عن الاكثر يجزي عن الاقل بطريق

اولى وجعل فخر المحققين مبنى المسئلة على ان الشاة الواجبة في الخمس بدل ام اصل لقيام الاحتمالين

الناشئين من تعارض المجاز والاضمار في قوله ع في خمس من الابل شاة فان الابقاء في على حقيقتها

وهي الظرفية يقتضي الاضمار بان يكون المظروف قدر شاة فيكون الشاة بدلا دفعا للتشقيص المستلزم

للضرر على المالك وصرف في الى السببية يقتضي التجوز فيها فيكون الشاة واجبة بالاصالة فعلى

الاضمار يتعين تجويز الحكم بالاجزاء البعير عن الشاة للاولوية وعلى الثاني لا يجزي مع قصور القيمة وابد

احتمال الظرفية بما عليه الاصحاب من تعلق الزكوة بالعين تعلق الشركة وفيه منع الاولوية مط ولو مع اعتبار

الاضمار فان الواجب اذا كان قدر الشاة فاللازم مراعاة الشاة او ما يساويها قيمة بدون ما ينقص

عنها كما هو المفروض ويمكن بناء المسئلة على ان النصاب اللاحق هل ينفي الوجوب عن النصاب السابق

اولا فعلى الثاني يتجه الحكم باجزاء البعير عن الشاة الخمس والشاة الواحدة للاولوية فان ما يكون مجزيا

عن الواجبين يجزي عن احدهما بطريق اولى فرع الاول بجنبه العدم فان ما يجزي عن واجب كلا يجزي عن غيره
وفي ثبوت الاولوية على التقدير الثاني نظر فان الاجتزاء بشيء عن واجبين مع الانضمام فلا يجزي
عن احدهما مع الانفراد فالمتجه عدم الاجزاء الا مع مساواة القيمة او زيادتها على قيمته به الثانية دعا
للاجحاف بالفقراء [illegible] ثم ست وثلثون ففيها بنت لبون ثم ست واربعون ففيها حقة ثم احدى وستون
فجذعة ثم ست وسبعون ففيها بنتا لبون ثم احدى وتسعون ففيها حقتان ثم في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون هذه جملة النصب ا.
الاثني عشر التي قد عرفت بالتفصيل لكنه وقع عن جماعة من دعوى الاجماع على الاولى منها مع ان المحكي
عن الصدوقين في الرسالة والهداية ابدال النصاب العاشر وهو ست وسبعون بالاحدى وثمانين وان فيها
ثنيا ولم يوافقه المحكي عن الفقه الرضوي وابدل المرتضى في الانتصار النصاب الثاني عشر وهو مائة
واحدى وعشرون بالمائة والثلثين مدعيا فيه الاجماع على انه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلثين مع
ان المحكي عنه في الناصريات دعوى الاجماع على خلاف ما في الانتصار وفي جمل العلم موافقة للمشهور وادعى
عليه في الخلاف والغنية كما عن السرائر الاجماع وهو ظاهر المنتهى حيث نسبه الى علمائنا انه اذا زادت على مائة
وعشرين واحدة اخرج من كل اربعين بنت لبون ومن كل خمسين حقة بالغا ما بلغ ولم نقف على موافق
للصدوقين فيما ذكراه من المخالفين فضلا عن المواقفين فلا شبهة في شذوذ القولين المذكورين وانقراضهما
بل انعقاد الاجماع ظاهرا على خلافهما مع عدم الوقوف على ما يصلح مستندا لشيء منهما بل النصوص دافعة
له على خلافهما من غير معارض كقول الصادق ع في صحيح ابي بصير فاذا زادت واحدة على خمس وثلثين ففيها
ابنة لبون انثى الى خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها
جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان
الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة ونحوه صحيح ابن الحجاج وهو نص في زيادة غير انه قال في
آخره فان زادت على العشرين والمائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ونحوه صحيح الفضلاء

وصحيحة

وغيره من الاخبار الفاصية بأنّ تجاوز الابل مائة وعشرين يسقط ما تقدم من الاعتبار وان النصاب
ح امر كلي مردد بين فردين وهو التقدير بالاربعين والخمسين الا ان التامل في ان التقدير بهما هل هو على
جهة التخيير مطلقا او بشرط الاستيعاب بكل منهما والا فلا تخيير بل اللازم ح الاقتصار على ما يتحقق به الاستيعاب فح
جمع من متاخري الاصحاب منهم السيدان في المدارك والرياض وصاحب الحدائق التخيير مطلقا وحكوه عن الفاضل
الشارح في فوائد القواعد ونسبه في ض الى ظ الاصحاب وقد يستظهر ذلك من نحو عبارة الكتاب ونظائرها
المتضمنة فان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير تعرض لمراعاة الاستيعاب فان مقتضاها
التخيير في العد بين العددين مطلقا كما ادعوا ظهور ذلك من الاخبار سيما صحيحة ابي بصير وصحيحة عبد الرحمن فان
ظاهرها العد بالخمسين في نصاب المائة واحد وعشرين الذي لو اعتبر الاستيعاب وجب عده بالاربعين ولذا
قيل ان الاحوط عد كل خمسين خمسين مطلقا لوجوده في الاخبار الكثيرة الصحيحة الا ان يوجب ذلك عفوا فقط فيؤخذ
ح بنت لبون لبعض الاخبار ولعد الخمسين التي يظهر من النصوص انها هي الاصل وايد ذلك بموافقة
التخيير مطلقا للاصل ولمراعاة طرف المالك الذي يستفاد من النصوص مراعاته زيادة على الفقراء حتى صرح
الفاضل بدعوى الاجماع على تخيير المالك لو اجتمع العددان كما في المائتين لكن الاقوى التخيير في غير صورة الاجتماع
ووجوب التقدير بما يحصل فيه الاستيعاب كما هو المش بين الاصحاب تحصيلا ونقلا حتى كاد يكون اجماعا
بل ظ الشيخ في ف او صريحه دعوى الاجماع حيث قال اذا بلغت الابل مائة وعشرين ففيها حقتان بلا خلاف
واذا زادت واحدة فالذي يقتضيه المذهب ان يكون فيها ثلث بنات لبون الى مائة وثلثين ففيها حقة
وبنتا لبون الى مائة واربعين ففيها حقتان وبنت لبون الى مائة وخمسين ففيها ثلث حقاق الى مائة
وستين ففيها اربع بنات لبون الى مائة وسبعين ففيها حقة وثلث بنات لبون الى ان قال الى مائتين
ففيها اربع حقاق او خمس بنات لبون ثم على هذا الحساب بالغا ما بلغ ثم قال ومثل هذا روى الناس في
كتاب النبي صلعم لعماله في الصدقات وهو مجمع عليه انتهى وعن السرائر بعد حكاية ذلك عن الشيخ قال ان ما ذهب اليه

سنجنا في مسائل خلافية هو الذي يقتضيه ادلتنا ويشهد به اصول مذهبنا والمتواتر من اخبارنا والاجماع
منعقد عليه وفي هذا كفاية عن كثرة ذكر كثير مما فصله الشيخ في ف ونسبه الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع
ويكفي به حجة في المقام مضافا الى قاعدة الشغل سيما على ما هو المختار من تعلق الزكوة بالعين وانه الظاهر
من النصوص فان مفاد الامر باخراج حقة من كل خمسين وبنت لبون من كل اربعين هو التعيين لا التخيير في اعتبار
الاباء ويتعلقها بالكل من العدد من غير تمسك باطلاق الخبر ويبقى من طرفيه مراعاة الاستيعاب بلا اصل الا ان
الجمع بين الامرين لما لم يكن مرادا قطعا حسن ذلك التكرار لكان مفاد الكلام ان استيعاب الاول باي العدد فرض
نعم احتمال ... غاية من فتنة على نحو ما ورد في البقر من اخراج تبيعة من كل ثلثين ومسنة من كل اربعين وهذا
واضح في ... وح فلا يتم التخيير الا في صورة اجتماع العددين في الاستيعاب بكل منهما كما في المائتين فيتخير فيها بين اخراج
اربع حقاق او خمس بنات لبون فلا يجزي حقتان وبنتا لبون حذرا من التشقيص ولو بدل ما ذكرنا استيعاب التخيير
بين اخراج ثلث حقاق من المائة وخمسين وبين ثلث بنات لبون على تقدير اعتبارها بالاربعين وهو
كالتخيير بين الاقل والاكثر منفيا مع تضمنه الاجحاف بحق الفقراء لاستيعابها اعتبار المائة واحدى وعشرين بالخمسين
الموجب لاخراج حقتين الثابت وجوبهما فيما دون ذلك النصاب اتصافا وقويا هاهنا استظهار التخيير المطلق من الامر
باخراج الخمسين من نصاب المائة واحدى وعشرين فيعرف ان النصوص بين متضمن لاخراج الخمسين بعد المائة والعشرين
عشرين اذا كثرت الابل وكونها غير صحيح بزيادة الواحدة وان كانت من جملة الافراد وما اشتمل منها لتعليق
الخمسين على زيادة الواحدة لا يراد منه زيادتها فقط بل زيادتها لاشتراط فان النصاب الثاني عشر ليس خصوص
عدد المائة واحدى وعشرين بل كل خمسين وكل اربعين لكن بشرط التجاوز عن المائة وعشرين فاعتبار الواحدة
كناية عن اشتراط الزيادة في تحقق النصاب الكلي المذكور ومن هنا يظهر سقوط ما استشكله في جامع المقاصد
في المقام حيث قال هنا اشكالان احدهما ان النصاب ان كان مائة واحدى وعشرين كما يظهر من العبارة لم يكن لقوله
في كل خمسين حقة الى اخره معنى لان النصاب اذا كان عددا معينا فلا معنى لذكر ما ان كان كل اربعين وكل

خمسين

خمسين فلا حاجة الى المائة واحدى وعشرين الثاني ان الواحدة ان كانت جزءا من النصاب لسقط قوله في كل اربعين
كل خمسين الى آخره لم يكن لاعتبارها معنى وبقي الاشكال الثالث وهو ان ظاهر الخبر من كل وكل اربعين خمسين وليس كل اثنتي
ووجه سقوط هذه الاشكالات ظاهر بعد ملاحظة ما عرفت كما يظهر منه ما هو المحكي عن مشهور المتاخرين من ان الواحدة المعتبرة
في مائة واحدى وعشرين شرط في الوجوب فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط بتلف ما زاد عنه الى
ان يبلغ تسعة عشر لكون النصاب كل اربعين وكل خمسين بشرط الزيادة المذكورة لا خصوص العدد المذكور ولذا وجب في
كل اربعين منه بنت لبون خلافا للمحكي عن نهاية الاحكام من دعوى الجزئية نظرا الى اعتبار الواحدة في العدد نصا
وفتوى وفيه ما عرفت ولا عبرة بزيادة ما نقص عن الواحدة كجزء بعير من غير خلاف بل عن التذكرة الاجماع عليه كما لا عبرة في الفريضة
بالذكورة وان كان شاء على سنا احتياطا او اضطرارا على وجه القيمة على ما تقدم من اجزاء ابن اللبون عن بنت
المخاض مع الضرورة وصفتها ان اسنان الابل عديدة من اول يوم تطرحه امه الى تمام السنة حوار فاذا دخل
في الثانية سمي ابن مخاض لان امه قد حملت فاذا دخلت في السنة الثالثة سمي ابن لبون وذلك ان امه وضعت
وصار لها لبن فاذا دخل في السنة الرابعة يسمى الذكر حقا والانثى حقة لانه قد استحق ان يحمل عليه فاذا دخل
في السنة الخامسة يسمى جذعا فاذا دخل في السادسة يسمى ثنيا لانه قد القى ثنيته فاذا دخل في السابعة القى
رباعيته فاذا دخل في الثامنة القى السن الذي بعد الرباعية وسمي سديسا فاذا دخل في التاسعة وطرح
نابه يسمى بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس له بعد هذا اسم والاسنان التي يوخذ منها
في الصدقة من بنت مخاض الى الجذع انتهى ومثله صحيح الشحام والصدوق وهو المستفاد من كلام اللغويين
المعلل فيها التسمية الحقة زيادة على ذلك باستحقاق الفحل ويظهر من الاصحاب ان المدار على مجرد الاستحقاق
ولا يعتبر فعلية طروقة الفحل كما لا يعتبر في بنت المخاض وبنت اللبون فعلية حصول الحمل واللبن وعن الفاضلين
انهما اعتبرا كون الحقة طروقة الفحل كما ورد ذلك في رواية الفضلاء وحكي عن بعض اطلاق في كلامهما والوجه على
استحقاق الطروقة لا فعليتها فلا يوجب تقييد الحقة بذلك من وجب عليه سن من الابل وليست

وعن التبيان الثني الذي دبرها وهي المشرطية

قال في باب اسنان الابل

عنده وعنده اعلى منها دفعها واخذ شاتين او عشرين درهما او التي منها لسنة دفعها ودفع معها
شاتين او عشرين درهما بلا خلاف في الاجزاء بذلك بل عليه في الغنية والمنتهى والمدارك الاجماع وظاهرهم
تحتم الجبر المذكور وعدم الاجزاء بما دونه خلافا للمحكي عن الصدوق في الهداية والمقنع ووالده وابي الفضل
الجعفي من الاكتفاء في الجبر باخذ او دفع شاة واحدة ولا شبهة في شذوذه ومخالفته للاصول والاجماع
المحكي والمنقول وظواهر ما ورد من النصوص في الجبران كقول امير المؤمنين عليه السلام في كتابه لعامله على الصدقة
من بلغت عنده من الابل الصدقة الجذعة وليست عنده وعنده حقة فانها تقبل منه ويجعل معها شاتين او عشرين
درهما ومن بلغت صدقته الحقة وليست عنده الحقة وعنده جذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق
شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فتقبل منه ويعطي معها
شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده حقة فانه تقبل منه
الحقة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده
ابنة مخاض فانها تقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض
وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه تقبل منه ابنة اللبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما
واورد ذلك الصدوق في الفقيه عقيب صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام على وجه يحتمل كونه من تتمة الرواية المذكورة
فليلحظ ولو نقص للصدوقين والجعفي على مستند فيما ذكروه عدا موافقته للمحكي عن الفقه الرضوي وهو غير
ثابت الحجية ولا فرق في الاجزاء بالدفع الاعلى او الادنى مع الجبر المذكور بين مساواة قيمة الواجب السوقية لقيمة
المدفوع وبين زيادتها ونقصانها للاطلاق الشامل للجميع الا اذا استوعب الجبر المأخوذ من الفقير قيمة المدفوع
الاعلى فان الظاهر عدم الاجزاء بدفعه واخذ الجبر وفاقا للتصريح جماعة منهم [illegible] في ذكره والفاضل الشارح
والمحقق الثاني وغيرهم لعدم اندراجه في اطلاق النص لانصرافه الى ما هو المتعارف من زيادة بنت اللبون وما
فوقها على الشاتين مع ان المالك على هذا التقدير لم يؤد شيئا الى الفقير واولى من ذلك ما لو نقصت قيمته

المدفوع

المدفوع عن السنتين وقد يقع التامل فيما لو زاد المدفوع على الجبر لسن بسبب عوض عدل به فانه يحكم العلامة
ولا يعتبر العلم بزيادة قيمة المدفوع على الجبر بل يجزي ابل دفع الاعلى مع الجهل بمساواة قيمته للجابر ونقصانها
لحكمها الغالبة للمقتضية للزيادة ثم ان المالك ان كان هو الدافع للجبر اوقع النية للمجموع وان كان هو الاخذ
ففي محل النية اشكال فيحتمل ايقاعها على المجموع ويشكل بكون المجموع غير واجب بل المستحق اخذ الجبر فهو
عن الزيادة فيمتنع نية الوجوب فيما ليس بواجب ويحتمل تعلقها بما عدا المقابل للجابر الماخوذ ويشكل
باحتمال نقص المدفوع عن الجابر او مساواته له فلا يبقى شيء ويحتمل اعتبار التراضي على جزء من المدفوع
في مقابلة الجابر وايقاع النية على ما عداه ويشكل بعدم لزوم التراضي والاقرب تعلق النية بالمجموع
لكونه هو الفريضة على هذا التقدير وان استحق الجابر على الفقير مع اشتراط شيء عليه والزائد يجب ضرورة ان
يكون على وجه المعاوضة على الزيادة ولذا لو دفع الاعلى من غير اشتراط لم يلزم الفقير شيء ولا منافاة
بين النية والاشتراط المذكور اذ الواقع نيته وشرطه لا نية لشرط كما حققه المص في قاعدة المراد وظ
المشهور عدم الفرق في مشروعية اخذ الجابر بين المدفوع اليه وهو الساعي او الامام او الفقير او الفقيه
خلافا للمحكي عن الموجز وكشف الالتباس من قصر هذا الجبران على ما اذا كان القابض هو الساعي او الامام
دون الفقير او الفقيه نظرا الى انه قد لا يملك الفقير او الفقيه من الجابر وانه نوع معاوضة فيتوقف
على الوالي وهو كما ترى وحيث ان الاجزاء بالجبر المذكور على خلاف الاصل وجب الاقتصار على المنصوص
فلا يجزي ابل دفع شاة وعشرة دراهم خلافا للتذكرة والمسالك ولا ابل دفع سن اعلى او ادنى بدرجتين او اكثر
مع تضاعف الجبران خلافا للغنية والتذكرة والخلاف مدعيا عليه في الغنية الاجماع الموهون بمخالفة
المشهور وما قد يلوح من السرائر من دعوى الاتفاق على الاقتصار على ما زيد الى السن الواجب من الدرج دون ما بعد
عنها وفي المدارك انه قطع في المعتبر بعد نقل خلاف ابن ادريس من اصحابنا فكانه يريد ان عبارة المعتبر مشعرة
بدعوى الاجماع فتامل [illegible] وفي البقر نصابان ثلثون فتبيع او تبيعة والجوهر منه اما ان نصب البقر

فهو الذي طفحت به عبارات اكثر المتأخرين وعن المحقق الثاني ان عدها ثلثة شخصيان ثلثون واربعون وواحد
كلي وهو كل ثلثين وكل اربعين وقيل ويظهر من صحيحة الفضلاء الآتية ان النصب بل على اربعة وفيه ان
النصاب في الحقيقة واحد وهو احد العددين ولا اثر لهذا الاختلاف بعد اجماع الاصحاب محصلا ومنقولا
في الخلاف والغنية والتذكرة وغيرها على سقوط الزكوة عما دون الثلثين ووجوبها في كل ثلثين وكل اربعين
بالغة ما بلغت دون ما بينهما من الاوقاص كما هو المستفاد من الاخبار الواردة من الطريقين نحو المروي
عن معاذ ان النبي ص امره ان ياخذ من كل ثلثين تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة واتي بما دون ذلك
فقال لم يامرني في الاوقاص بشيء وصحيحة الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في البقر في كل ثلثين بقرة
تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء حتى يبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها بقرة مسنة وليس
فيما بين الاربعين الى الستين شيء فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان الى السبعين فاذا بلغت السبعين ففيها
تبيع ومسنة الى الثمانين فاذا بلغت الثمانين ففي كل اربعين مسنة الى التسعين فاذا بلغت تسعين ففيها
ثلث تبايع حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين مسنة ثم ترجع البقر على اسنانها وليس على
النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل شيء انما الصدقة على السائمة الراعية وكل ما لم يحل عليه الحول
عند ربه فلا شيء عليه حتى يحول عليه الحول فاذا حال عليه الحول وجب عليه واما ان فريضة الثلثين تبيع وهو
الذي تم له سنة ودخل في الثانية سمي بذلك لانه يتبع امه في المرعى او لان قرنه يتبع اذنه او تبعه
نجيز فهو المعروف بين العلماء حتى نقل في ... والغنية ذكر الاجماع عليه بل في ... اجماع المسلمين على وجوب
التبيع او التبيعة في الثلثين وفيه ايضا انه لا خلاف في اجزاء التبيعة عن الثلثين للاحاديث وعن كتاب الاشراف
والفقه المنسوب والرسالة والمقنع والهداية الاقتصار على ايجاب تبيع حولي واعتمده صاحب الحدائق
ومال اليه في مجمع البرهان على ما حكي حيث قال انه مقتضى الدليل والاحتياط مشيرا بالدليل الى صحيحة
الفضلاء المذكورة لاقتصارها على ايجاب التبيع وفيه ان الاقتصار على ذلك لا يدل على الانحصار

وفيه ان الاقتصار على ذلك لا يدل على الانحصار فيه فلا تعارض ما دل على اجزاء التبيعة من الاجماعات
المحكية والاحاديث التي اشار اليها في هي وفي الشيخ في ف ايض حيث قال دليلنا اجماع الفرقة والاخبار
المروية في هذا المعنى ان في كل ثلثين تبيعا او تبيعة ولا يخرج [illegible] بعد ما عرفت من الاعتضاد بالخبر المروي
في المعتبر ولعله كان في بعض الاصول التي عنده حيث قال ومن طريق الاصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم
وابو بصير والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم قالا في البقر في كل ثلثين تبيع او تبيعة وليس في اقل من ذلك
شيء الى ان قال حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعتان ثم في سبعين تبيع او تبيعة ومسنة وفي تسعين
ثلث تبايع مضافا الى ما قيل من ان التبيع يعم الذكر والانثى كما استظهر ذلك من العبارة الاتية حيث قال ا
التبيع ولد البقرة اول سنة وامكان استفادة اجزاء التبيعة من التبيع بالاولوية لكونها اعود على الفقراء وانفع
لهم واشتمال صحيح الفضلاء المذكور على انها اذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبايع حوليات بناء على ان ذلك من
صيغ الجمع المؤنث وان مذكره يجمع على اتبعة كرغيف على ارغفة واما ان فريضة الاربعين مسنة بضم الميم
او بفتحها وكسر السين كما عن خط المص وهي التي تم لها سنتان ودخلت في الثالثة ثم وضع نقض ووفاق فلا
يجزي المسن عنها قولا واحدا كما في هي الا اذا كانت ثنيه ذكورا كلها كما ان في هي وغيره احتمال الاجزاء
كالمعيب والعلة وبعدم الاجزاء الا على وجه القيمة عملا باطلاق النص والفتوى وكذا لا يجزي ما فوق المسنة
من الاسنان عنها ولا ما دونها ولو مع الجبران الا على وجه القيمة وفي اجزاء المسنة عن التبيعة نظر الا ان في هي
ويؤيده دعوى الاجماع على الاجزاء حان ثم والا كان للتامل مجال في الاجزاء بدون مراعاة القيمة والحكم باجزاء
فريضة الاعلى عن الادنى في الابل تبعا للنص فلا يتعدى الى غيرها ومنه يظهر بطلان ما قيل من اجزاء التبيعة
او التبيعتين او المسنة نظرا الى عن الستين فيجزيان عن الاربعين بالاولوية كما يظهر بطلان ما حكي عن جماعة
من اجزاء المسن عن التبيعة نظرا الى اجزاء التبيع عنها فالمسن اولى لمنع الاولوية في الموضعين بعد النظر الى
خروج المسن عن كونه فريضة للاعلى وان التبيعين ليسا فريضة للستين الا من حيث ان التبيع فريضة لكل

ثلثين ثم المستفاد من النص والفتوى وجوب مراعاة الاستيعاب في النصاب بالثلثين والاربعين فان انحصر العدد
المطابق باحدهما كالستين والثمانين وجب اعتباره خاصة وان توقفت المطابقة على اعتبارهما كالسبعين
وجب اعتبارهما وان امكنت المطابقة بكل منهما كالمائة وعشرين تخير المالك في الاعتبار بينهما فيخرج
ثلث مسنات او اربع تبايع ولا فرق فيما ذكرناه من النصاب بين البقر والجاموس لانهما جنس واحد يضم
احدهما الى الاخر لو نقص عن النصاب باجماع العلماء على ما حكاه في كره وهو في صحيح زرارة عن ابي جعفر ع
قال قلت في الجواميس شيء قال مثل ما في البقر وحينئذ فان تطوع المالك في الفريضة بالاعلى منهما فلا بحث
وان ماكس اخذ منه الفريضة بالنسبة الى الجيد والردي فاذا كانت الجواميس عشرة والبقرة عشرين يطلق في قيمة
الفريضة منهما فاذا كانت قيمتها من الجواميس ستة دنانير ومن البقر ثلثة كانت جاموسة باربعة او بقرة بها
وهكذا ولا زكوة في البقر الوحشي كما هو المشهور وفي كره الى اكثر العلماء لعدم اطلاق اسم البقر عليه حقيقة ولذا
لا يحمل عليه الا مع القيد او لعدم انصراف الاطلاق اليه   وللغنم خمسة نصب اربعون فشاة ثم مائة واحدى
وعشرون ففيه شاتان ثم مائتان وواحدة ففيه ثلث شياه ثم ثلثمائة وواحدة فاربع على الاقوى ثم في كل مائة شاة
انما عد نصب الغنم خمسة بناء على ما اختاره من تغير الفريضة في الثلثمائة وواحدة اما على القول بعدم تغيرها
في ذلك فينبغي عدها اربعة ثلثة تشخيصا وواحد كلي ولا خلاف بين العلماء في النصب الثلثة المتقدمة
الاولية وفرايضها الا ما يحكى عن الصدوقين في النصاب الاول فجعلاه اربعين وواحدة وقيل وهو الموجود
في الفقه الرضوي ولا شبهة في شذوذه ومخالفته لما سمعته من الاخبار والاجماع المدعى في المنتهى وهي
وكره على النصب الثلثة وفرايضها وانما الخلاف في فريضة الرابع وهو الثلثمائة وواحدة فالمشهور ونقلا
وتحصيلا على ما حكاه المصنف انها اربع شياه بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه لحسنة الفضلاء بابراهيم
الذي لا نوقف لاحد في العمل بروايته عن الباقر والصادق عم قالا في الشاة في كل اربعين شاة شاة
وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل

ذلك

ذلك شاة واحدة فاذا زادت على عشرين ومائة ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى تبلغ
مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلث شياه
ثم ليس فيها اكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت واحدة
ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فاذا تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة الحديث وعن المرتضى والصدوق والحلبي وحسن
والعماني والجعفي والحلي ما اختاره ... وحكى اختياره عن المختلف ... من القول بانها ثلث شياه الى
ان تبلغ الاربعمائة الا انه لا خلاف في ان فيها اربع شياه لما رواه محمد بن قيس عن الصادق ع قال ليس
فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها
شاتان الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة
شاة ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق ويعد
صغيرها وكبيرها وهذه الرواية وان امكن ترجيحها على الاولى باعتضادها بالصحة وعمل الاولى في الحسن وعمل
من لا يعمل بغير القطعيات بها كالمرتضى وابن ادريس وبموافقتها للاصل بل الاعتبار وللمروي في الفقه الرضوي
وسلامتها عن مخالفة الاجماع دون الاولى فان فيها مخالفة في النصاب الثاني على ما في ... حيث لا تعرض
فيها لزيادة الواحدة على المائة وعشرين الا ان رجحان الاولى على الثانية غير خفي على المتامل لاعتضادها
بقاعدة الاحتياط والشهرات ودعوى الاجماع الذي لا يبعد فيه بعد ملاحظة عدم صراحة الخلاف من
عبارات جملة ممن حكي عنهم المخالفة في المقام مضافا الى مخالفتها للجمهور وموافقة الثانية للفقهاء
الاربعة على ما في كره بل لجميع الفقهاء ما عدا النخعي والحسن بن حي على ما في ف وباعتضادها بصراحة
الدلالة على المطلوب وظهورها للثانية في خلافه واقوائية النص مقدم على الظاهر بل عن صاحب المنتقى منع
معارضتها للاولى نظرا الى ان الحكم بان في كل مائة شاة منوط فيها بثبوت وصف الكثرة وفرض
زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فلا يتناوله الحكم حتى يقع التعارض بل يكون ... الفضلاء

مشتملا على بيان حكم لو تعرض له في الصحيحة والحكمة ولعلها النقية وقد يمنع عليه عدم تحقق وصف الكثرة
مع زيادة الواحد اذ ليس المراد ان زيادتها محصلة لوصف الكثرة حتى يستبعد ذلك وان امكن دفع
الاستبعاد ايضا بانه لا بد للكثرة من حد فلا مانع من تحقق الكثرة بزيادتها الا انه خلاف الواقع لتحقق
وصف الكثرة فيما دون الثلثمائة جزما بل المراد انه اذا تحقق وصف الكثرة ووجب مع الزيادة عن الثلثمائة
ولو بواحد على الخمسة وورد في اخبار بعض الابل وح فيمكن الجمع بينها وبين الصحيحة الاولى بالتخصيص لكون
الدلالة في الثانية على اعتبار المائتين ولو مع زيادة الواحد انما هي بالعموم ودلالة الاولى على ان
زيادة الواحد على الثلثمائة توجب ليس شياه بالخصوص فيبنى العام على الخاص بعض اعتبار المائتين على اعدادها دون
اعتبار زيادة الواحد المذكورة كما يمكن منهم ارادة ذلك ايضا من تعبيرا بالسكوت عن الرواية حيث انه
قد نص في النصاب المتقدم على زيادة الواحد وعول في المقام على اشتراط الكثرة فان فيه ايماء
مع التصريح على ما ادعاه الحال فيما اذا زاد الواحد على الثلثمائة انه الى حد نصاب بغير خلاف ولا حجة للعدول
عن ذلك واما حكم هذا النصاب على التقدير الى النقية فالصحيح رجحان رواية الاربع على رواية الثلث لانه نظر
المنع الى كثرة ما ذكر لصاحب المرجحات كونه اسند مع ان راويها محمد بن قيس وهو مشترك بين اربع رجال
لاحظ لبعضهم بالوثاقة وان قيل بان رواية عاصم بن حميد عنه امارة انه البجلي الثقة الا ان هذا الحج
الاجتهادي لا يزيد بالاعتبار على جنسه الفضلاء بابراهيم بن هاشم الذي قد عد العلامة وغيره روايته
من الصحاح وذكره في المبادي على ما حكي عن قسم الثقات وقد ذكروا انه اول من نشر حديث الكوفيين
بقم وظاهر هو ان الشاده عندهم من حيث العمل والاعتماد لا مجرد النقل وغير ذلك من الامارات
التي هي دلالة ووثاقته وكذا ما ذكر في رجحان رواية الثلث بعمل من لا يعمل بغير القطع بها العلم
معلومية استناد المرتضى والحلي اليها في ذلك بل لعل اعتمادهم على الاصل وان ذكر في على حجية الثاني
دليل على سلامتها في نحالفة الا جماع مع ان ما اشتمل عليه دليلها من اعتبار المتصل في اخذ ذات

الغلاة

العوام من عدم جمع المتفرق من الاغنام وعد الصغير والكبير في النصاب مما لا يوافق ما عليه الاصحاب الا
بتاويل كما ستعلم وما ذكر من القدح في الحسنة مخالف لهما لما عليه ايضا الاصحاب في النصاب الثاني فانما
على رواية بيت وهو سهو من قلمه واما على رواية في والصفيه فهو كما اوردنا سالمة عن المخالفة حكى العلم
في غاية المراد عن المحقق انه اورد سؤالا في المقام واجاب عنه في كتابه اجمالا وفي درسه تفصيلا وتقريره انه اذا كان
في القولين يجب في اربعمائة اربع فاي فائدة للخلاف او يقول لما كان يجب في ثلثمائة وواحدة ما يجب في اربعمائة فاي
فائدة في الزائد وجوابه الفائدة تظهر في الوجوب والضمان اما الاول فلانه على الاول يعني قول الشيخ اذا بلغت
اربعمائة معنى كل مائة شاة ولو كان دون ذلك ولو بواحدة كان محل الاربع ثلثمائة وواحدة والى اربعمائة
فالاربع واجب على التقديرين وان اختلف محلهما وعلى الثاني يعني قول المرتضى لا يجب الاربع الا على التقدير
الاول دون الثاني واما الثاني فلانه على الاول اذا انقص من اربعمائة واحدة بعد الوجوب ضمن جزءا من مائة جزء
من شاة ولو كان اربعمائة الا واحدة وتلف شيء لم يسقط من الفريضة لعدم النقصان نامادهو ثلثمائة وواحدة
وعلى الثاني يعني قول المرتضى في التقدير الثاني يعني نقصا انتقاء عن اربعمائة واحدة تلف مستثنا اشتراط ثبت بان
هذا الجواب لا ينطبق على التقرير الاول في السؤال بل لا يظهر وجه للسؤال على التقرير الاول فانه ان كان المراد هل
للخلاف فائدة في الاربعمائة بعد اتفاق القولين على ان فيها اربعا فهو ليس محلا للاشكال حتى يتنبه الى السؤال
لبداهة انتفاء الفائدة فيها بعد تسالمهم على فرضها وان كان المراد هل للخلاف فائدة في الثلثمائة وواحدة بعد
اتفاقهم في الاربعمائة على الاربع فعجب ان فائدة الخلاف اتفاقا تعين الفريضة وهو غنية عن البيان ولا مدخلية للاتفاق
على الاربع في اربعمائة في ثبوتها ولا نفيها ولعل المراد من التقرير الاول هو ما يفهم من التقرير الثاني بضرب من التكلف
ولذا اقتصر على ايراده جمع من المحققين وما ذكر من الجواب بظهور الفائدة في الوجوب والضمان انما ينطبق عليه وان كان
اصل الاشكال في غاية السقوط والركاكة لا يرتضي مع ثبوتهما في الفريضة وتوجيه السؤال بذلك مما لا وجه له محل
له بعد ورود النص مبادئها بعد النص من سؤال ولا اشكال الا انه لا مانع من طلب الفائدة في قالب الجملة فعلها

النصابين مع ان ما بين الفريضتين من فائدة حقيقة او انه محض تعبد من غير ان يترتب عليه اثر ومع هذا لا يخفى بعد فائدة
الوجوب فائدة في المقام لكونه في معنى اعادة السؤال الواقع عن الفائدة في جعل كل من الناقص والزائد نصابا
اي محلا لوجوب الفريضة مع تساويهما في قدر الفريضة كما لا يخفى فتنحصر الفائدة في الضمان وهي محققة بان من فتش
صاحب الشرايع والمولى الاردبيلي وغيرهما على ما حكي في عدم سقوط شيء من الفريضة في صورة التلف عن الاربعمائة
مدعيا بان مقتضى الاشاعة توزيع التالف على الجميع فان كان الزائد عن النصاب عفوا اذ لا منافاة فيهما
فان فيه ان اريد شيوع حق الزكوة فمسلم الا انه شايع في النصاب لا في مجموع الغنم وما كان عفوا فلا تقتضي
الاشاعة توزيع التالف على مجموع الغنم من النصاب والعفو وان اريد شيوع النصاب في الغنم المستلزم لشيوع الفريضة
فممنوع اذ النصاب فيها اذن خصوص وهو امر كلي خارج غير منزل على الاشاعة على نحو ما قيل في بيع قفيز من صبرة
من ان القفيز غير منزل على الاشاعة بل هو قفيز كلي ثابت في الذمة وان كان خارجا حتى لو تلف الصبرة ولو
بقي منها قفيز وجب دفعه للمشتري كما استفيد من رواية الطحان المقصب وكذا الحال فيما نحن فيه فان النصاب مشاع
في جملة الغنم واما لا اشتغال التلف بعد الحول فيما زاد على قدر النصاب قبل اخراج الزكوة عملا بقاعدة الشركة بل كان
اللازم استيعاب الحول بعض مقوم الغنم في اثنائه لكون العفو على تقدير الاشاعة غير صالح لتحصيل النصاب
الا في المستقبل دون الماضي وبطلان اللوازم ظ وبتحقيق هذا البحث في ما بين واحدة وثلثمائة وواحدة على
القول بان فريضتهما تلك يعلمك بتوزيع التالف واخراجها بقي من الفريضة بعد التقسيط ... وكلما
نقص عن النصاب عفو المراد بما نقص عن النصاب ما بين النصابين وما بين النصاب الاول وان كان الاشياء اختصاصه
اطلاق العفو على ما بين النصابين خاصة اذ لا عفو قبل الوجوب في الجملة كما ان تسمية بفتح النون والوقص بفتح الواو
او كانهما مختص بما بين الفريضتين مطلقا من كل ما يجب فيه الزكوة على ما يستفاد من المحكي عن النهاية الاثيرية والصحاح
والقاموس فيكونان مترادفين او ان الوقص مختص بالابل والوقص مشترك بين البقر والغنم والعفو
مختص بالغنم والنقدين والغلات كما حكاه في الذكرة عن بعض الفقهاء وهو مجرد اصطلاح لا مشاحة فيه ولذا اطلق بعضهم

رطبة

وغيره العفو على ما بين النصب من كل ما تجب فيه الزكوة حيوانا وغيره وعلى ما دون النصاب الصق فالعفو على
جميع ذلك لغة والحكم بالعفو وعدم تعلق الزكوة فيما بين النصابين مجمع عليه بين اصحابنا مستفاد من النصوص
المصرحة بذلك في نصاب البقر وليس فيما بين الثلثين الى الاربعين شيء حتى يبلغ اربعين وقوله عم وليس على
النيف شيء ولا على الكسور شيء اذ النيف بالتشديد او التخفيف كلما زاد على العقد الى ان يبلغ العقد الثاني ويكون
بغير تاء للمذكر والمؤنث ولا يستعمل الا معطوفا على العقد الذي يبلغ العقد الثاني فان كان بعد العشر فهو
لما دونها وان كان بعد المائة فهو للعشرة وما دونها وان كان بعد الالف فهو للعشرة فاكثر هكذا المنقول عن
اللغويين وعن بعضهم ان المحصل من اقوال حذاق البصريين والكوفيين ان النيف من واحد الى ثلثة والبضع من اربعة الى
تسعة وكيف كان فدلالة الخبر على ما نحن فيه واضحة وان كان بضميمة عدم القائل بالفصل وان الحكم لبداهته عند الاصحاب
غني عن الاحتجاج وانما سيقوا عليه ردا على ما ذهب اليه الشافعي ونحوه من تعلق الزكوة بالنصاب وبما زاد عليه
من الوقص مستشهدا بما لا دلالة فيه عند التحقيق نحو قوله عم في ذلك الغنم خمسا وعشرين الى خمس وثلثين ففيها
بنت مخاض فان الغاية غاية لبقاء الفريضة وعدم تغيرها لا تعلقها ووجوبها في المجموع هذا ثم انما تقدم فائدة الخلاف
في ذلك في تلف العفو عند الاصحاب بعد الحول بغير تفريط لا يسقط شيئا من الفريضة بخلاف القول الآخر
ويشترط فيها السوم اي في الانعام الثلثة ولا خلاف في اعتبار السوم بين علمائنا بل عليه الاجماع محكيا ومنقولا
في الخلاف والغنية والمنتهى والتحرير والتذكرة والمدارك وغيرها بل لعله بديهي كما في مصابيح الظلام والنصوص ناطقة
به كالحسن كقول الصادق عم في حسنة الفضلاء في زكوة الابل انما ذلك على السائمة الراعية ونحوه في صحيحة الفضلاء
الآتية والراعية صفة كاشفة لكون السائمة هو الراعي وقول الصادق عم في صحيح زرارة الواردة في زكوة الخيل
ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك
فليس فيه شيء والعبرة بعموم الوارد لا بخصوص المورد كما تقرر في الاصول وبذلك يثبت اعتبار السوم في الغنم
وان خصت النصوص بغيرها بالخصوص مضافا الى عدم القائل بالفرق ويستفاد من ظواهر النصوص وصريح الاكثر

منها ما هو ظاهر الاصحاب المدعى عليه اجماعهم في الرياض من ان المعتبر تحقق السوم طول الحول لا تحققه في الحول في الجملة
فلا يعتبر الا السوم بشهر او شهرين فضلا عن اليوم واليومين غير كاف في حصول السوم المعتبر بل لو تساوى السوم
والعلف فضلا عن غلبته لا تجب الزكوة من غير خلاف وان احتاط بالاخراج احتياطا اما لو كان زمان العلف اقل من زمان السوم فان كان
لحظة ونحوها فالظاهر انه لا خلاف في عدم الاعتداد وان اطلق في الشرايع المعتبر اعتبار السوم طول الحول كما له
بل صرح في الاخير بزواله بالعلف اليسير لكن الظاهر ان المراد من اليسير نحو اليوم واليومين دون اللحظة المصرح بعدم الاعتداد بها
في كلام جملة من الاصحاب بل ظاهر المنتهى والمدارك الاتفاق على ذلك بل لعله من البديهيات التي لا تامل فيها لان
انقطاع الحول بعلف اللحظة واللحظتين يقضي الى سقوط الزكوة في اغلب المواشي او جميعها اذ لا اقل من عدم العلم بعدم
تحقق السوم على هذا الوجه الذي هو شرط في الوجوب والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط بل المعلوم
في اغلب الافراد عدم تحققه وانما التامل فيما زاد على ذلك فالمنقول عن الاسكافي والشيخ الاكتفاء بغلبة السوم
على العلف ومقتضاه اعتبار العلف في الشهر او الشهرين بل الثلثة والاربعة وصرح جماعة منهم الفاضلان
في بع وعد تبعا للشيخ بسقوط الزكوة عن المعلوفة يوما في اثناء الحول والمنسوب الى اكثر المتاخرين وضبطوه
ارجاع ذلك الى العرف وصدق الاسم وهو الاقرب لحجوب المنصب السبب في كل ما لا تحديد له في الشرع سيما بعد ما عرفت
من اعتقاد اللحظة ونحوها فانه يقتضي عدم مراعاة الحول الا على وجه يصدق انها سائمة حولها لغة وعرفا
بخلاف الثاني ولا مغايرة بين الصدق اللغوي والعرفي في المقام كما توهم لكون المعتبر هنا سوم الحول لا
نفس الحول والاول يصدق مع استثناء السوم يوما بل اياما بخلاف الثاني فانه لا يصدق مع نقصان اللحظة في جملة الحول لغة وعرفا ح
فضلا عن اليوم الا على جهة المسامحة العرفية دون الحقيقة والفرق بين الامرين ظاهر للمتامل في الفرق بين الاعمال
المضافة الى الاوقات من بناء اليوم وزراعته وخياطته ونحو ذلك بين نفس الاوقات لصدق الاولى لغة وعرفا
بدون استيعاب الاوقات واللحظات بخلاف الثانية فانه لا يتحقق مسماها بدون الاستيعاب وبذلك يظهر
ما في الميل الى عدم اعتبار العلف اليسير في اثناء الحول مطلقا كبطلان القول بانقطاع الحول بعلفه يوما في اثنائه

فانه //

فانه ان كان المعتبر صدق الحول بقصد السوم فينبغي عدم اغتفار الاقل منه ايضا لنقصان الحول بنقصانه
مع ان ظاهرهم اغتفار الاقل حيث جعلوا اليوم اضعف الافراد القاطعة للحول المنتفي به على الاقوى وان
كان لدعوى اقتضاء العرف ذلك ففيه انه خلاف ما يقتضيه العرف من اعتبار اليوم واليومين بل الثلاثة والاكثر
ضعيفا سيما اذا كانت متفرقة او لبعض الاعلاف المانعة من السوم الا ان العرف هنا كما في كثير من مقاماته لا يخلو
من اجمال ووجه فان علم السوم فيه وجودا او عدما فلا اشكال فيه وما شك في صدق اسم السوم معه فاللازم الرجوع
الى اصالة البراءة من الوجوب ولا وجه للتمسك بعموم الزكاة في الانعام بعد اشتراط الوجوب بالسوم فان
الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط نعم لو لم يكن السوم شرطا بل كان العلف مانعا امكن الحكم بالوجوب
في المشكوك لعدم تحقق المانع الا انه خلاف ظاهر النصوص والفتوى واما الاكتفاء بغلبة السوم مطلقا فلم نقف له
على حجة عدا ما يستدل به في المعتبر من ان اسم السوم لا يزول بالعلف اليسير وهو يعطل لحكمة الابل على اعتبار
الاغلب فان غيره فيما لا يكون يسيرا وانه لو اعتبر السوم في جميع الحول لما وجبت الا في الابل وفيه منع الملازمة ود
بطلان اللازم وان الاغلب معتبر في سقي الغلات فكذا السوم وهو قياس مع الفارق وظاهر العرف واللغة ان السوم
هو الرعي في الكلأ مطلقا مملوكا كان او غيره محللا او محرما وهو ظاهر اطلاق النصوص والفتاوى الا ان صريح الفاضل
في الروضة والمسالك كالمحقق الثاني اعتبار الرعي فيما عدا المملوك في السوم المعتبر هنا حتى لو اشترى مرعى لينبته
الناس او في ارض مملوكة وارسلها فيه كان ذلك علفا وتبعهما صاحب المدارك حاكيا عن بعض من التفرقة فيه
بين شراء المرعى واستئجار الارض للرعي او مصانعة الظالم على الكلأ فجعل الشراء علفا دون الاستئجار
والمصانعة نظرا الى ان الغرامة في الاستئجار في مقابلة الارض دون الكلأ وفي المصانعة في غير مقابل
سوى دفع ظلم العدوان واستشكل الفرق في ذلك وهو في محله فان الظاهر صدق السوم في الجميع ولا مدخلية
لعدم الملكية في صدقه ولا لعدم المؤنة والغرامة نعم لو كان المرعى زرعا معدا لغير الرعي وكان
ارسال الغنم فيه موجبا لضرره ونقصانه فارسلها فيه او بعد اتلافها بالعلف حقيقة او حكما

سيما مع انعقاد الحب بخلاف ما اذا كان ارسالها لا لضرر فيه على المالك فانه لا يخرج عن اسم السوم بذلك
سيما مع توقف اصلاح الزرع على ارسالها وبالجملة ان اعتبار عدم الملكية مما يعتبر فيها في تحقق السوم من المعتبرة
هنا لتقييد لاطلاق النص والفتوى من غير موجب للتقييد وتعليق بعض المراد من العلوفة بالمقابلة لمعنى السوم
فان حلاوة الرعي في المرعى المملوك من غير فرق بين ان يعلفها المالك او غيره من مال المالك او غيره باذن المالك
او بغير اذنه على وجه يترتب الضمان على المالك او لا يترتب به لسقوط الزكوة مع صدق المعلوفة في جميع الصور من غير
خلاف الا اذا علفها غير المالك من مال نفسه بحيث لا غرامة على المالك فقد يتوقف في الحاقها بالسائمة في
وجوب الزكوة لعدم المؤنة المقتضية للتخفيف على المالك والاقرب السقوط ايضا لصدق المعلوفة التي هي مناط
الحكم بالسقوط وما ذكر من التعليل للوجوب بعدم المؤنة فهو من المستنبطات والعلل المستنبطة فلا يدور الحكم
معها وجودا وعدما ... ليستثنى من تعلق الزكوة بالسائمة من الانعام ابل ... العوامل المتخذة
للسقي والحرث والهيلة والركوب وحمل الاثقال ونحو ذلك فانه لا زكوة فيها وان لو تكن معلوفة عند علمائنا
اجمع كما في كره وقد صرح بالاجماع على سقوط الزكوة من العوامل جمع من متأخري الاصحاب بل في المنتهى انه مجمع عليه بين
العلماء كافة الا من شذ من العامة والنصوص بذلك مستفيضة نحو قول الصادق في صحيح الفضلاء ليس على
العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية وقول احدهما في موثق زرارة وكل شيء
من هذه الاصناف من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء وغير ذلك من الاخبار وما ورد بخلاف ذلك كما روى
عن اسحق بن عمار بطريق صحيح تارة وضعيف اخرى مضمرا او مسندا الى الصادق تارة والى الكاظم اخرى فقد
اعرض عنه الشيخ ومن تاخر عنه لعدم صلاحيته لمقاومة ما اشرنا اليه من النصوص القاضية بسقوط الزكوة
لاتحاد الراوي واختلاف كيفية الرواية الموجب لاضطرابها او اعراض الاصحاب عنها فيمكن لذلك حملها على الاستحباب
او التقية او على ان الزكوة الثابتة في العوامل هي اعادتها وحمل العاجز والضعيف كما ورد في الحلي ان زكوتها
اعارتها او غير ذلك صونا لها عن الطرح بالكلية والا فهو متعين حيث لا مناص عن الطرح لوهنها ضعفه

ولولا ما سمعته من اجماع عليه وغيرها القاضي بان سقوط الزكوة في العوامل من جهة العمل وان كانت سائمة
لامكن اختصاص السقوط بالمعلوفة منها كما هو ظاهر صحيحة الفضلاء وغيرها مما صرح فيه الوجوب على السائمة بعد
نفيه عن العوامل فان المقابلة بينهما تقتضي بان انتفاء السوم عن العوامل هو الموجب للسقوط ويمكن   كما هو الغالب فيها فتأمل
الجمع بحمل ما دل على الوجوب على خصوص السائمة منها فتأمل وظاهر من الخلاف في اعتبار استمرار السوم وعدمه او
الرجوع فيه الى العرف ان في المقام عرف كما صرح به كثير من الاصحاب والتحقيق ما عرفت من اعتبار الصدق
العرفي الذي لو شك فيه فيما يتعين الحكم بالسقوط عملا بالاصل ومقتضى شرطية انتفاء العمل
ذكورة الانعام على ما عرفت سبيلا من اشتراط الانوثة في تعلق الزكوة ولعل مراده كما عن حواشي المحقق
لو كان النصاب كله ذكورا لا اعتبار الانوثة في جميع النصاب وهو على التقدير بين خلاف الجميع من عداه
من الاصحاب كما لعله للعمومات السالمة عن المعارض عدا الاصل المنقطع بها ودعوى شرطية اتخاذ السائمة
للدر والنسل في تعلق الزكوة بها ولا شيء منهما في الذكورة وهي في حيز المنع لفقد الدليل على الشرطية المذكورة
وانما المسقط للزكوة اتخاذها للعمل ودعوى دلالة حذف التاء في نحو قوله عم في خمس من الابل على الاختصاص
بالاناث بناء على ما هو المعروف عند النحاة واللغويين في الاعداد من الثلثة الى العشرة من التزام اثبات
التاء في المذكر وحذفها في المؤنث وفيه ان ما يثبت المقام العدد في المقال انما يثبت لفظ الابل فانه كلفظ
الغنم وغيره من اسماء المجموع التي لا واحد لها من لفظها وهي لغير الادميين اسم مؤنث تقع على الذكور
والاناث كما هو المحكي عن مسعود اللغة والقاموس والصحاح فالعدد جار على اللفظ مع ان استعمال
العدد المذكور بحذف التاء في الذكور ايضا لعله كثير في اللغة سيما مع اقتران المعدود بالاناث
مضافا الى ان اثبات الزكوة في الاناث الخمس لا يدل على سقوط الزكوة عن الذكور والعلاوة المذكورة
تخصه بهذا النصاب دون باقي النصب فلا يجري بعمومها مع ثبوته للذكور والاناث واذا ثبت ذلك فيما
عداه من النصب ثبت فيه لعدم القائل بالفرق   والحول بمضي احد عشر شهرا هلاليا اجماع

العلماء على اعتبار الحول في تعلق الزكوة بالانعام الا ما يحكى عن ابن عباس وابن مسعود من وجوبها عند التملك
والاستفادة ثم كلما مضى لحول الحول وقد حكى الاجماع على شرطية الحول كثير من الاصحاب منهم الشيخ وابن زهرة
والفاضلان وغيرهما بل في مصابيح الظلام انه ضروري والنصوص القاضية باعتباره عموما وخصوصا فيهما متواترة
منها قول الصادق عم في صحيح الفضلاء الوارد في الانعام وكلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال
عليه الحول وجب عليه ونحوه في حسنة الفضلاء ايض وقول الباقر عم في قوية زرارة ليس في صغار الابل والبقر
والغنم شيء الا ما حال عليه الحول عند الرجل وليس في اولادها شيء حتى يحول عليها الحول وقوله عم في حسنة البقباق لا يزكى من
الابل والبقر والغنم الا ما حال عليه الحول وما لم يحل عليه الحول فكانه لم يكن الى غير ذلك من الاخبار المستفاد
من اناطة الوجوب فيها بالحول مراعاة الحول التام وهو اثنا عشر شهرا كاملة من غير نقصان كما هو ظ كثير من
الفتاوى ومعاقد الاجماعات المطلقة لاعتبار الحول كاطلاق الروايات فان ذلك هو حقيقة الحول لغة وعرفا وشرعا
ولم يثبت نقل شرعي الى غيره ولا عرف خاص في زمان الشارع واطلاق الحول على ما نقص بلحظة او يوما او اكثر كاطلاق السنة
على ذلك من المسامحات العرفية دون الحقيقية جزما الا ان الوارد هنا في حسنة زرارة بابراهيم لبعض اخوانه
او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل شهر الثاني عشر فقد حال عليه
الحول ووجبت عليه فيها الزكوة وقد عمل بمضمونها الاصحاب من غير نقل خلاف الا ما يظهر من المحدث الكاشاني
من حمل الحسنة على موردها وهو الفار من الزكوة فلا وجوب في حق غيره الا بانقضاء الثاني عشر فلذا ينبغي
له تقييد ذلك بتحويل المقدرين وذكرهما فانه مورد النص ايض ولا شبهة في ضعف هذا الحمل وفساده
فان خصوص المورد لا يقضي بتخصيص الوارد بعنوان العموم سيما بعد اتفاق الاصحاب على عدم الفرق في تعلق
الوجوب باعتبار الحول بين الافراد ولذا حكى الفاضلان في ير وكره الاجماع على ان الحول هنا هو مضي احد
احد عشر شهرا كاملة على المال فاذا دخل الثاني عشر وجبت الزكوة وان لم يكمل ايامه وهو ظ غيرهما ايضا
كما هو صريح المحكي عن الايضاح فلا اشكال في تعلق الوجوب بمجرد الدخول في الثاني عشر وتسميته ذلك حولا في الحسنة المذكورة

بن هاشم ما تدل على تعلق الوجوب بمجرد الدخول في الثاني عشر واطلاق الحول على ذلك فيها فيمن له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها

/ ٢٢ /

مسامحة ونجوّز لما اشرنا من انتفاء الحقيقة الشرعية في ذلك جزماً وانما التأمل في الشهر الثاني كلا او بعضا
اللحظة المنضمة الى الحادي عشر هل هو من الحول الاول او الثاني هذا استشكله قدس سره في ذكره ويظهر من صاحب
الايضاح بناء ذلك على ان تحقق الوجوب الثابت بدخول الثاني عشر هل هو مستقر ام متوقف على تمام الثاني عشر
حتى لو فقد شيء من الشرائط قبل تمامه انكشف عدم الوجوب فعلى الاستقرار يكون من الحول الثاني وعلى عدمه من الاول
وعن المحقق الاردبيلي عدم التزام هذا البناء مدعيا ان الثاني عشر من الحول الاول ان الوجوب مستقر باول
دخوله فلو حدث فيه ما يوجب سقوط الزكاة لو كان مستقرا وهو كالجمع بين المتنافيين فان عده من الحول
الاول انما هو باعتبار روايات الحول وادلته الظاهرة في ارادة الحول التام والتزام التصرف في حقيقته [illegible]
محل الوجوب منها على المستقر وحمل الحول على مقاربة التمام من مجاز المشارفة كما نقول دخل الاهل البلد اذا اشرف
على الدخول او على تشبيه المدة المذكورة وهي الاحد عشر وجزء من الثاني عشر بالحول التام في اقتضاء الوجوب وان كان
غير مستقر وعده من الحول الثاني لا يتم الا بالتصرف في روايات الحول بحملها على ارادة المدة المذكورة من الحول
وجعل الحسنة المذكورة وما يعضدها من الاجماعات قرينة على التجوز في تلك النصوص فالحكم بكون الثاني عشر من الاول
يقتضي العمل بظاهر روايات الحول والحكم باستقرار الوجوب فيها يقتضي التجوز فيها وعدم العمل بظاهرها وفي ذلك
جمع بين المتنافيين كما ان فيه مخالفة للاعتبار ايضا فان استقرار الوجوب يقتضي اجتماع الشرائط التي منها الحول
وجعل الثاني عشر من الحول مع استقرار الوجوب قبله يقتضي تقدم حصول المشروط على شرطه فالحق ابتناء عده
من الاول او الثاني على استقرار الوجوب في المدة المذكورة وعدمه المبني على ما عرفته من اختلاف الفهم في
التصرف في الادلة والجمع بينها حيث انها متنافية بظاهرها والحق ان التصرف في روايات الحول بحملها
على المدة المذكورة بقرينة ما عرفته وان كان امرا بعيدا للفظ سيما مع شيوع اطلاق الحول على نحو المدة
المذكورة ووقوع التسامح في مثلها كثيرا ووجود النظير له شرعا في اطلاق الشهرين المتتابعين على ما اكمل
يوم من الثاني ونسبة القول باستقرار الوجوب الى ظاهر الاصحاب في الذخيرة مؤذنا بل بدعوى الاجماع كما توهم

فيك من عبارة لك الا انه مستبعد في المقام لاقتضائه كثرة التجوز باطلاق الحول على الناقص فيما نواه
من النصوص الواردة باشتراط الحول واشتراط بقاء شرائط الوجوب طول الحول وفيما ادعاه من فتاوى جملة من قدماء الاصحاب.
كالشيخ في ف وابن زهرة وغيرهما ومعاقد اجماعاتهم المحكية على ذلك من غير تصريح فيه ولا ايماء لكون المراد
من الحول احد عشر شهرا مع جريان عادتهم بالتنبيه على مثله فلا بد من كون الحول الحقيقي معتبرا في وجوب الزكوة و
استقرارها والتزام ذلك يقتضي حمل الصحيح المعارض على اثبات اصل الوجوب وتوجه الخطاب وان كان الوجوب متزلزلا
والقول بان التجوز في تلك النصوص والفتاوى لازم على كل تقدير فانها متضمنة لعدم وجوب شيء قبل حلول الحول
وتمامه وهذا الوجوب لا يراد منه مطلق الوجوب لمخالفته الاجماع والصحيح المذكور فينبغي حمله على المستقر وهو
تجوز وتقييد للعام من غير موجب للتقييد مدفوع بالمنع فان الوجوب بقيد الثبات ناظر في الوجوب النفس الامري و
هو الوجوب المستقر فلا تجوز في النفي حتى يكون هو المعارض بالصحيح مخصصا ولو فرض التخصيص فلا مانع من ارتكابه.
جمعا بين الادلة وليس التجوز به كالتجوز بغيره فيما ذكرناه من الاستبعاد الجاري في نحو ما ورد في الاخبار من ان
فيه زكوة سنة دون ما مضى من السنين ونحو ذلك فان ارادة احد عشر من لفظ السنة من غير قرينة حالية ولا
مقالية في كمال الاستبعاد سيما على حسب اقتضاء دخول الشهر الثاني عشر في الحول الثاني ان تكون السنين
حقا مختلفة المقدار فالاول احد عشر ولحظة والثاني احد عشر ولحظتان والثالث احد عشر وثلث لحظات وهكذا
مضافا الى ان المستفاد من بعض النصوص دخول الثاني عشر في حول الزكوة الاول كالصحيح او الحسن لما نزلت اية
الزكوة خذ من اموالهم الاية وانزلت في شهر رمضان امر رسول الله ص مناديه فنادى في الناس ان الله فرض
عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا
وافطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم ثم وجه عمال الصدقة وعمال
الطسوق وخبر الكرخي سئل الصادق ع عن الزكوة فقال انظر شهرا من السنة فانو ان تؤدي زكوتك فيه فاذا
دخل الشهر فانظر ما مضى يعني حصل في يدك من مال فزكه واذا حال الحول من الشهر الذي زكيت فيه فاستقبل بمثل

ما صنعت

ما صنعت لظهوره في ان ابتداء الحول بعد ذلك الشهر وهو كما ترى يقتضي دخول الثاني عشر في جملة الحول الآخر

كما هو المثبت في مصابيح العلامة الطباطبائي ليسبقها الى ظ الاخير وان نبه على ظاهر هو ايض استقرار الوجوب

بالدخول فيه مع عدم المنافاة بين احتسابه من الحول الاول وبين استقرار الوجوب بدخوله كما حكيناه عن المحقق الاردبيلي

وقد عرفت ما فيه وان دخوله في الحول الاول يقتضي كون الوجوب الثابت في مبدئه غير مستقر وحينئذ فنسبة احتسابه

من الحول الاول الى الاكثر منافية لما حكيناه عن الذخيرة من نسبة استقرار الوجوب في اوله الى ظ الاصحاب ولعل

الاظهر من الفتاوى والنصوص صحة النسبة الاولى دون الثانية مضافا الى ان الموجب لما ذكروه من التجوز

والتصرف في ادلة الحول ورواياته انما هو تخيل معارضة الصحيح المذكور لها ولا معارضة فيه عند التحقيق

فان غاية الدلالة على الوجوب وتوجيه الخطاب الى المكلف بدخول الثاني عشر وهو لا ينافي اشتراط الوجوب

في نفس الامر ببقاء المال الى تمام الحول جامعا لشرائط الوجوب ولا يلزم من ذلك حصول المشروط قبل حصول

الشرط لكون المشروط بالحول وبقاء الشرائط طول الحول هو نفس الوجوب لا الخطاب به ونظائره في الشرع فان

التكليف بالصلوة عند الزوال لا ينافي اشتراط وجوبها ببقاء المكلف جامعا لشرائط التكليف الى مضي

زمان يسع فعلها وكذا تكليف الحائض بالصلوة عند انقطاع الدم لا ينافي اشتراط الوجوب في نفس الامر

بالنقاء الى مضي العشرة بل جميع الواجبات مشروطة بشرائط الوجوب وان كانت غير معلومة الحصول حين

التكليف ولا منافاة في ذلك اصلا نعم ربما كان الصحيح المذكور ظاهرا في تحقق الوجوب النفس الامري

بدخول الثاني عشر الا ان ادلة الحول واعتبار الشرائط طول الحول صريحة في ذلك الظهور واوجب تعليق الوجوب

على مراعاة تمام الحول ولو فرض ان ذلك يوجب لارتكاب التجوز ايض فلا شبهة في رجحانه بالنظر الى التجوز

في اخبار الحول والسنة والشرائط المعتبرة طول الحول ولا اقل من تساوي المجازين فانتفاء الترجيح في البين

وهو يوجب الرجوع الى الحكم الاصل الموافق لعدم الوجوب المستقر وللسخال حول بانفرادها

السخال اولاد الغنم والمراد به هنا ما يعم الفصلان والعجاجيل والحكم بان للسخال حولا منفردا عن حول الامهات

مما لا خلاف فيه من اصحابنا بل في الانتصار وغيره وعن غيرها الاجماع عليه وانما يعزى الخلاف الى اكثر الجمهور
فحكموا بابتناء حول الاولاد على حول الامهات بشرط بلوغ الامهات نصابا وكون الاولاد منها وجريان
بعض الحول على الاولاد بل عن بعضهم انه لو كانت الامهات دون النصاب فكملت نصابا بالاولاد في اثناء الحول
وجبت الزكوة فيها وهذه الحوالة من الوهن والفساد بمكان لا يحتاج الى بيان فالحق ان ملك الاولاد
كملك غيرها مما يكون من جنس النصاب المذكور او من غير جنسه اذا تجدد ملكه في اثناء الحول اعتبر له حول بانفراده
عملا بالعموم مما دل على انه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول نعم فان كانت الاولاد نصابا مستقلا كما لو انتجت
خمس من الابل خمسا او اربعون من البقر مثلها او ثلثين فلا اشكال في انفراد كل من الامهات والاولاد بحول لها
وسقط ايجابها في ذلك كما لا اشكال فيما لو لم تكن الاولاد نصابا مستقلا ولا متممة للنصاب الثاني فانها عفو
ولا يعتبر جريان الحول فيها الا ان الاشكال بعد في النصاب الاول كاربعين من الغنم انتجت اربعين فان في الحكم بالعفو
احتمال جريان ذلك مجرى النصاب المستقل فيجب شاة في كل اربعين عند انقضاء حولها عملا بالعموم قوله ع في كل اربعين
شاة شاة وحكاه في التذكرة عن بعض العامة لكن المعروف بين اصحابنا الحكم بالعفو عما زاد على
الاربعين حتى ينتهي الى النصاب الثاني من غير فرق بين ملك الثمانين مجتمعة في التملك او متفرقة عملا بالاصل وعموم
ما دل على العفو عما زاد على النصاب ونحوه مما دل على العفو عن الاربعين المنضمة الى مثلها ولا دلالة في نحو قوله ع في
كل اربعين شاة بحكم التبادر الا على الاربعين المبتدئة دون المتجددة ولو فرض عمومه فهو معارض بعموم العفو عن
الزائد المرجح عليه بالاعتضاد بالاصل والشهرة بل الاجماع على ما ادعاه في الرياض واما لو كانت الاولاد متممة
للنصاب الثاني فهو كملك غيرها المتمم له في اثناء الحول وفي احتساب حوله من حين ملك الزيادة او من حين
انقضاء حول النصاب الاول وجهان بل قولان ففي المنتهى جعل الابتداء من حين ملك الزيادة لو حصل في ملكه احدى وعشرون
وعشرين وجريان الحول عليها واما النصاب الاول فاحتمالا فيه الا عدم سقوط حكمه ووجوب اخراج فريضته عند
انقضاء حوله حتى انه لو كمل النصاب الثاني في نصف حول الاول وجب عليه في حول ونصف اخراج ثلث شياه عند

تمام حول النصاب الاول واستيناف حول الثاني عند انتهائه ويشكل ذلك بان النصاب الاول لعدم خروج
زكوته منه فلا يجوز اعتباره منضما الى الثاني فاختار ثانيا سقوط حكم النصاب الاول وصيرورة الجميع نصابا
واحدا من حين ملك المجموع والاقوى ما عليه كثير من المتاخرين من احتساب مبدا حول الثاني من حين انقضاء
حول النصاب الاول كان احتسابه من حين ملك الزيادة المكملة للثاني ان كان مع عدم سقوط حكم النصاب الاول
ففيه مخالفة للاصل والاعتبار وعموم قوله ع لا ثنى في صدقة وقوله ع لا يزكى المال من وجهين في عام واحد وان كان
مع سقوط حكمه كما اختاره في محكي اخر ففيه ان سقوط حكمه واعتقاد نصف الحول الجاري عليه ليس باولى من سقوط
حكم الزيادة المكملة واعتقاد نصف الحول اللاحق بالنظر اليها بل لعل اعتقاده في طرف الزيادة اولى نظرا الى
انه اذا تم حول النصاب الاول فقد حصل تمام المقتضي لوجوب فريضته من ملك النصاب وحولان الحول ولا مانع سوى
ما يتخيل من ملك الزيادة في اثناء الحول وهو ان لم يكن من مؤكدات الاقتضاء والوجوب فلا شبهة في عدم صلاحيته
للمنع فان الحول انما ينقطع بنقصان النصاب لا بزيادته وبالجملة اذا كان دائرا بين اعتقاد النصف السابق في النصاب
الاول او اعتقاد النصف اللاحق بالنظر الى الزيادة فالترجيح لاعتقاد اللاحق لموافقته للاصل وظواهر
الادلة القاضية بان من ملك اربعين حولا ففيها شاة كما هو غير خفي على المتامل لعل عنايتها باتحاد
الاظهر اعتقاد حول السخال من حين النتاج كما هو المشهور فلا يتوقف ذلك الى السوم بل لاطلاق
دعوى الاجماع عليه بعموم ما دل على تعلق الزكوة بكل ما حال عليه الحول من هذه الاصناف وخصوص حسنة زرارة بابراهيم
عن ابي جعفر ع قال ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج وصحيحة الاخرى عن احدهما ع منذ
يوم تنتج فالاقيه وما كان من هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول
من يوم تنتج وصحيحه الاخرى عن احدهما ع قال وما كان من هذه الاصناف فليس فيها شيء حتى يحول عليه الحول منذ
يوم تنتج وما اختاره المص هنا من جعل مبدا الحول عند استغنائها عن الامهات بالرعي هو اختيار الفاضلين
وجمع من الاصحاب مستندين الى عموم ادلة اعتبار السوم في وجوب الزكوة وانها بدون الرعي لا تعد

لانتفاء السائمة وفيه المنع من عدم صدق السائمة حولها على السخال التي لم يتم بعد استغناؤها عن الرضاع
سيما اذا كان رضاعها من سائمة والمرجع في صدق اسم السوم الى العرف كما عرفت وهو لا يقتضي استيعاب
الحول بالسوم بل لا يقدح فيه العلف في كثير من الاحوال الفصلية من الرضاع الغير المندرج في مسمى العلف ولو قيل بمنعه
العلف مع ان الزكاة تسقط بشرطية السوم لو كان للتأمل مجال في انعقاد الحول من حين النتاج لعدم تحقق
المانع ودعوى مشاركة الرضاع للعلف في الحكمة المقتضية للسقوط ممنوعة اذ لا مؤونة ولا كلفة في الرضاع
على المالك وان كان اللبن مملوكا له ولو سلم اقتضاء ادلة السوم لعمومها عدم الاعتداد بايام الرضاع فما
ذكرناه من النصوص الناصة على عدم اعتبار الرضاع وانعقاد الحول من حين النتاج اخص منها فان اللازم
تحكيمها في ادلة السوم ولا رجوع الى شرطية السوم بعد ذلك كالاجتهاد في مقابلة النص ولعل الموجب لتحكيم ادلة
السوم والرجوع الى شرطية السوم بعد ذلك اما استضعاف ما ذكرناه من النصوص سندا ولا وجه له بعد صحة بعضها
عن موجب الضعف او جميعها اذ لا يبعد عد الروايتين الاخيرتين في الموثق او الحسن واما عدم صراحة الدلالة
بان يدعى تعلق الظرف بالنفي لا بقوله عليه السلام يحول وهو كما ترى في غاية البعد ومما ذكرناه يظهر ضعف المحكي عن
البيان من التفصيل بين اولاد السائمة فحولها من حين النتاج والمعلوفة فحولها من حين الاستغناء بالرعي
وان قواه بعض محققي المتأخرين حملا لقيد النتاج الاولى في السائمة دون الثانية وفيه منع التفرقة العرفية
وان كان صدق الاسم اظهر في الاولى بعد لو كان الاحتساب من حين النتاج لمحض التعبد تبعا للنصوص
المذكورة امكن قصر الحكم على خصوص اولاد السائمة اقتصارا على المتيقن من تلك النصوص الواردة فيها
لكن الاحوط مع ذلك العموم لعموم الحسنة المذكورة واما ما ورد في الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت الصادق عليه السلام
السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع فان اريد منه تحديد مبدأ الحول بذلك فلا اعرف عاملا به من
الاصحاب فلا يبعد انه تحديد لمنتهى الحول لحمل السخل على ما كان من المعز والجذع منه ما دخل في السنة الثانية
فيكون من ادلة انعقاد الحول من حين النتاج كما يدل على دخول الثاني في الحول الاول ويمكن حمل وجوب

الصدقة

الصدقة فيه على اخذه وقبضه لا على تعلق الزكوة به وان بعد ... ولو تلف النصاب قبل تمام الحول فلا شيء
ولو فرّط لما كان حولان الحول على النصاب شرطا في تعلق الزكوة نصا وفتوى كان نقصانه في اثناء الحول
موجبا لسقوط الزكوة الا ان نقصانه ان كان بتلف قهري او باتلاف لا لقصد الفرار من الزكوة فلا اشكال
في سقوط الزكوة عنه كما لا اشكال ايضا في السقوط لو كان بتغيير للوصف كسبك الدراهم والدنانير
وجعلها حليا او بابدال النصاب كلا او بعضا بغير المجانس من غير قصد الفرار وانما التأمل في موضعين
احدهما فيما اذا ابدله بالمجانس مطلقا وان كان بغير قصد الفرار فان المحكي عن الشيخ في ط تعلق الزكوة به وعدم
انقطاع الحول وهو ظاهره في ف وان قوى فيه ما حكاه عن المتأخرين من لزوم استيناف الحول محتجا على
الوجوب بعموم ما دل على تعلق الزكوة بالاربعين وما تين درهم وما يجري مجرى ذلك من الاخبار من غير تفصيل فيها
بين صورتي الابدال وعدمه لكن المعروف بين الاصحاب بل كاد يكون اجماعا اعتبار بقاء عين النصاب في تمام
الحول من غير تبديل بل في الغنية دعوى الاجماع على اعتباره وان يحول الحول على النصاب وهو مالك له
بتبديل اعيانه ولا دخل لنقصانه كما تقتضيه ظواهر النصوص المعتبرة لجريان الحول عليه لاقتضائها حولان الحول
على عين النصاب لا على قدره كما لا يخفى ثانيهما اذا قصد الفرار باحداث شيء في النصاب يوجب سقوط الزكوة
لولا قصد الفرار من اتلافه او هبته او تغييره او تبديله بالجنس او غير الجنس فان المشهور بين متاخري الاصحاب سقوط
الزكوة بل في الرياض نسبته الى عامتهم وفي ك نسبة السقوط في جعل الدراهم والدنانير حليا للفرار الى اكثر
علمائنا وعزاه في ف الى الشيخ في التهذيبين والسيد المرتضى في المسائل الطبرية والمفيد وابن البراج وجعله
في ك اشهر الاقوال وعن السرائر انه الاظهر الذي يقتضيه اصول المذهب وعن الشيخ في ف اجماع الفرقة
على كراهة تنقيص النصاب قبل حول الحول فرارا من الزكوة وانه ان فعل وحال عليه الحول وهو اقل من النصاب
فلا زكوة عليه ثم قال مسئلة اذا كان معه نصاب من جنس واحد ففرقه في اجناس مختلفة فرارا من الزكوة لزمته
الزكوة اذا حال عليه الحول على اشهر الروايات وظاهره التفرقة بين صورتي التنقيص للابدال والتنقيص

فاختصاص الخلاف في الاولى دون الثانية وبذلك صرح في الرياض حيث نفى وجدان الخلاف في السقوط
اذا كان الثلم بالنقص وهو كذلك فان القول بالوجوب منسوب الى الشيخ في الاستبصار والصدوقين والعماني
والشيخ في ط وف والجمل وابن زهرة وابي حمزة وابي المجد وما وقفنا عليه من عباراتهم بالنقل والعيان
مختص بصورة التغيير والتبديل دون النقصان وكيف كان فلا كلام في السقوط مطلقا عملا بالاصل والاجماع المناقش
دعواه وما دل على سقوط الزكوة عن مثل الحلي والسبائك وما دل على سقوطها عن كل ما لم يحل عليه الحول من الاموال
وخصوص صحيحة عمر بن يزيد سئل الصادق عم عن رجل فر بماله عن الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شئ
قال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شئ عليه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله يكون فيه وحسنة هرون
بن خارجة عنه عم قال لهان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك المال حليا
اراد ان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه في وضعه ومنعه فضله اكثر
مما يخاف من الزكوة وصحيحة علي بن يقطين عن ابي ابراهيم عم سئله اجتمع عندي الشئ فيبقى عندي نحوا من سنة انزكيه
فقال لا كلما لم يحل عليه حول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شئ قال قلت وما الركاز
قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة
وحسنة زرارة الطويلة انه سئل الصادق عم عن رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا
بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه
فيها الزكوة قلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جائز ذلك له قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل
على نفسه اعظم مما منع من زكوتها الى ان قال زرارة قلت له ان اباك عم قال من فر بها من الزكوة فعليه
ان يؤديها فقال صدق ابي وجب عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب فلا شئ عليه فيه الحديث وروايه
العلاء عن يونس بن عبد الرحمن عن علي بن يقطين عن ابي ابراهيم عم قال لا تجب الزكوة فيما سبك قلت وان كان
سبكه فرارا من الزكوة فقال الا ترى ان المنفعة قد ذهبت فيه فلذلك لا تجب فيه الزكوة ونحوه المروي

عن علي

عن محاسن البرقي الى غير ذلك من الاخبار الموافقة للاعتبار اذ لا تعقل بقاء المشروط مع تفويت شرطه
لمجرد قصد الفرار والا لوجب الحج على مفوت الاستطاعة والخمس على مفوت متعلقه من الارباح وغيرها ولسقط
التوصل بالحيل الشرعية في دفع الربا وحق الشفعة وغير ذلك من الحقوق والاحكام اذا كان بقصد الفرار ووجب
المعاملة بنقيض المقصود في جميعها وما يتخيل من ثبوت المعاملة بذلك في حرمان القاتل من الارث وثبوت
الارث للمطلقة في مرض الموت فليس كذلك لكون الحكم بالحرمان عقوبة للقتل وان لم يكن بقصد الارث وثبوت
ارث المطلقة لكون المرض المذكور بحكم الموت الموجب لاستحقاقها لا لقصد حرمانها لثبوت الارث وان كان
طلاقه مجردا عن قصد الحرمان وبعض ما ذكرناه ايضا مما يظهر من اجماعهم المصرح به في ما عرفت على سقوط الزكوة
في صورة نقص النصاب باتلاف او هبة او نحوها وان كان بقصد الفرار بل قد يظهر من بعض الموجبين للزكوة
اختصاص الخلاف بما اذا ابدل الجنس او النصاب بزكوي مجانسا او غير مجانس ومن اخر اختصاصه بابدال احد النقدين
بالآخر او تغييره بسبك ونحوه بل اقتصر الاكثر في عنوان المسئلة في زكوة النقدين من غير تعرض للتعدية الى
غيرها بتعليل الحكم لغيرها وظاهرهم عدم تعميم الحكم بالوجوب لجميع صور الابدال وهذا من اعظم الموهنات
لدعوى الوجوب فان استند القائلون به الى الاجماع المدعى في الانتصار على صورتي الابدال والتغيير ونحوها
على الثانية خاصة والى النصوص الظاهرة فيه كموثقة محمد بن مسلم قال سئلت الصادق ع عن الحلي فيه زكوة
قال لا الا ما فر به من الزكوة وموثقة اسحق بن عمار قال سئلت ابا ابراهيم ع عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير
اعليه زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال
ليس عليه زكوة وموثقة معوية بن عمار عن الصادق ع قال قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار ومائتي
دينار قال ليس عليه فيه زكوة قلت انه فر به من الزكوة قال ان كان فر به من الزكوة فعليه زكوة وان كان
انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة لمنع الاجماع بعد اطباق المتاخرين ومصير كثير من المتقدمين او اكثرهم الى
خلافه ومنهم السيد في الطبريات فان ظاهر المحكي عنها عدم الوجوب بل بخصوصه فيكون الاخبار وتاكده

كما ان ظ الغنية الاجماع على السقوط مع الابدال مط وقد سمعت دعوى الشيخ الاجماع على السقوط في صورة النقصان
واما النصوص فلا معارض لها في معارضة روايات السقوط عموما وخصوصا فان اتحى في الاخبار ان
اخبار الوجوب اظهر منها واقوى واولى واوضح طرقا فان ما وصل الينا منها بين موثق وقوى وهو مع ذلك اقل
عددا من تلك النصوص المشتملة على الصحيح والموثق والحسن فلا تكافؤ بينهما سيما بعد ملاحظة اعتضاد روايات السقوط
بالاصل والشهرة والاجماع المنقول بل احتمال كونها من الملحق بناء على عموم الدعوى لجميع اجناس الزكوة وموافقة
النقل والاعتبار ووضوح الدلالة على السقوط وانتفاء الصراحة في روايات الوجوب وقوة احتمال ما ذكره السيد
في الطريقات من ورودها مورد المبالغة في الاستحباب سيما بعد ملاحظة روايات السقوط فانها من اعظم القرائن
على ارادة الاستحباب كما هو جرت عليه طريقة الاصحاب في الجمع بين الاخبار وان تأمل فيه بعض علمائنا المتأخرين نظرا
منه الى خلو النصوص الواردة في علاج المتعارضين عن ذلك واقتصارها على بيان المرجحات وما علم ان الترجيح
فرع ثبوت التعارض وهو منتف بان فرض في دلالة الالفاظ ظنية والاعتماد فيها على الوضع والقرائن وكما ان
ورخ لبيانها وقع الوجوب باعتبار ظاهرة لانفهام الاستحباب منه عرفا فلا باس في الجمع بينهما بذلك ولولا
صراحة روايات السقوط في الدلالة على تمام الفوائد لامكن الجمع بحمل روايات الوجوب على ذلك العام وروايات السقوط
على ما بعده من الاعوام فان المستفاد من القائلين بالوجوب بعضهم الا عدم الالزام به في غير ذلك
العام وهو من الموهنات لدعوى الوجوب عندهم واما الجمع بينهما بما ذكره الشيخ في بعض حمل الوجوب على ما اذا
كان الفرار بعد الحول والسقوط على ما اذا كان قبله مستشهدا عليه بموثقة زرارة المروية في خبر زرارة بن حسين فبعيد
جدا بل ممتنع في بعضها قطعا لكون فرار اسحق بن عمار وقوة معونة بن عمار للدلالة مفهوم الاولى ومنطوق الثانية
على ان الابدال والتغيير المسئول عنه ان كان بقصد الفرار ففيه الزكوة والا فلا ومن المعلوم اتحاد المسئول
عنه ولا جائز ان يكون بعد الحول لاقتضائه سقوط الزكوة بعد حولان الحول اذا لم يكن التغيير والابدال بقصد
الفرار وهو خلاف الاجماع فتعين ان يكون قبله ولو فرض عدم امكان الجمع بين تلك النصوص فلا مناص عن اطراح

روايات

وما بان الوجوب التي لا مرجح لها سوى ما حكاه في الانتصار وانما خرج من نسبة القول بالسقوط الى جميع الفقهاء
لكن قد تقدم حكى نسبة القول بالسقوط الى ابي حنيفة والشافعي والقول بالوجوب الى مالك واحمد وحكاه في
الغنية عن مالك وبعض التابعين وفي الانتصار قال وروي عن مالك وبعض التابعين وجه قوي ان الجائز ورود دليل
الوجوب مورد التقية لاشتهار دعوى الوجوب في زمن ورود تلك الاخبار سيما بعد النظر الى حدوث مذهب
ابي حنيفة والرجوع اليه وتقدم مذهب مالك عليه ولا اقل من قيام الاحتمال بين الطرفين فيسقط هذا المرجح
من البين ولو ابدل النصاب في اثناء الحول بنصاب من جنسه او غيره فرارا من الزكوة كما لو ابدل اربعين شاة
بثلاثين بقرة او بعشرين من الابل فهل الكلام على القول بالوجوب باعتبار [illegible] مبني على انقضاء الحول في نصب البدل
او المبدل منه وجهان اظهرهما الثاني لعله [illegible] الاحتياط وهنا في كون الزكوة هنا معاملة فيبقى المقصود
وهو التخلص من الزكوة في المبدل [illegible] بين اصناف البدل وعدمها
اما لو سبك ما في يده حليا او اواني فزادت قيمتها مائة درهم فان الاقرب [illegible] اخراج ربع عشر الثلثمائة
وهو سبعة دراهم ونصف لا الاقتصار على الخمسة دراهم لتعلق حق الفقراء بعين المال فيستحق المشاركة بينهم و
بين المالك في زيادة العين بالصنعة والصفة [illegible] يجزي الجذع من الضأن والثني من المعز اي انه اقل المجزي
فلا يجزي ما دونه في الماخوذ فريضة كما هو المشهور بين الاصحاب حتى كاد يكون اجماعا بل في الخلاف والغنية الاجماع
على لزوم الجذع والثني في الماخوذ من الغنم وفيه الحجة مضافا الى النبوي المروي عن سويد بن غفلة قال اتانا
مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله فقال نهينا ان ناخذ من الراضع وامرنا بالجذعة والثنية ونحوه المروي عن العوالي
مرسلا عنه صلى الله عليه وآله انه امر عامله ان ياخذ الجذع من الضأن والثني من المعز قال ووجد ذلك في كتاب علي عليه السلام و
ما في الصحيح عن اسحق بن عمار انه سأل الصادق عليه السلام عن السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع لحمل
السؤال على اخذه فريضة لا على عدة في الحول المخالفة للاجماع مضافا الى اعتضاد هذه النصوص سندا
ودلالة بما اشرنا اليه من دعوى الاجماع وقاعدة الاحتياط والشهرة المحققة والمنقولة بل لا يعرف قبل

المقدس لا ادري على التعيين وان حكى في بعض فوائد الشهيد ان الشاة مطلق واختاره جملة من متأخري المتأخرين

بل نسبه العلامة في التذكرة البهيمة الى المشهور وهو محل باطلاق الشاة فيما ورد من وجوبها في الاربعين وغيرها

من النصب وهو صحيح مافيه من منع انصراف الاطلاق الى ما دون الجذع سيما ان اريد تسميتها ولو صح ذلك

ومنع حجية الاستناد اليه بعد ظهور كونه مسوقا لبيان حكم آخر وهو معرفة النصب وتميز بعضها عن بعض لا بيان نفسه

مما ذكرناه يستغنى حمل المطلق على المقيد نعم لو قيل بالتفصيل بين ان يؤخذ المأخوذ من الابل في نصبه وجبرانا

فيكفي مسمى الشاة فيها وبين المأخوذ من الغنم فلا يكفي غير الجذع والثني امكن ذلك نظرا الى اختصاص

معقد اجماعي الخلاف والغنية بالمأخوذة من الغنم وقصور دلالة النصوص المذكورة على التعميم وحينئذ فلا معارض

لاطلاق الشاة في الابل فيما ورد فيها من النصوص وفتاوى جملة من الاصحاب الا ان يدعى الاجماع على عدم الفصل وفيه

ما فيه سيما بعد ملاحظة الخلاف و... والغنية وغيرهما مما اطلق فيه لفظ الشاة في فريضة الابل وقيد بالجذع

والثني في فريضة الغنم كالمروي في المقنعة المستفاد ايضا من جملة من الاخبار فلاحظ وتأمل وبدعوى عدم انصراف

الاطلاق الى غير الجذع والثني او عدم تسمية ما دونهما شاة وفيه ما فيه ايضا الا ان الاشهر بين الاصحاب على الظاهر عدم الفرق

بين فريضة الابل والغنم والجبران في لزوم الجذع من الضأن والثني ولا بأس به عملا بقاعدة الشغل والاحتياط مع

استفادة التعميم من النبوي المذكور لحذف المتعلق فيه وحق المراد من الجذع ما تم له سبعة اشهر من الضأن والثني

من المعز ما تم له سنة على الاشهر بين الاصحاب بل في ظاهر الغنية في مجمع الفائدة الاجماع على ان الجذع ما لم يدخل في السنة الثانية

من الضأن والثني من المعز ما تم له سنة فلما يخلي الوجه انه لا يعرف قولا غير ذلك ويظهر من كره وفيهم في ... للمبسوط

تقييد ما ذكر في الجذع من سبعة بما اذا كان متولدا من شابين واما اذا كان بين هرمين فحتى استكمل ثمانية اشهر

نقلا ذلك عن ابن الاعرابي ساكتين عليه كما يظهر من الكتب المذكورة ان الثني من المعز ما دخل في السنة الثالثة

وان ما دخل في السنة الثانية هو الثني من المعز خاصة وعن مجمع البحرين ان الصحيح بين اصحابنا ان الجذع

من الضأن ما له سنة كاملة ونسبه في المفاتيح الى الاشهر ولعله اراد مشهور اللغويين فان المستفاد من كلمات

كلماتهم

اعيانهم كصاحب الصحاح والمصباح والنهاية والقاموس ان الجذع يقال لولد الشاة في السنة الثانية والاكثر
مشهور الاصحاب بناء على ان انه ما تم له سبعة اشهر ولم نقف على ما يوافقه من كلمات اللغويين عدا ما حكعوه عن
ابن الاعرابي بعد ما حكي عن الازهري وصاحب المغرب انه من الضان لثمانية اشهر ولعلهما ارادا الدخول في الثامن
فيوافق ما عليه الاصحاب وعن الصحاح انه قال وقد قيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او تسعة وذلك جائز
في الاضحية وقد ظهر بذلك اختلاف اللغويين في تفسير الجذع كاختلافهم في تفسير الثني ايضا فالمنسوب الى اعيانهم
كصاحب الصحاح والقاموس والمصباح والمغرب والنهاية انه من الشاة ما دخل في الثالثة ونقل عن مجمع البحرين
انه بعد حكاية ذلك قال وقيل انه من المعز ما له سنة ودخل في الثانية ويشكل الحال فيما ذكره الاصحاب من تفسير كل من الجذع
والثني حيث انه لا خلاف في مشهور اللغويين الا ان الرجحان لما عليه الاصحاب اذ المراد من الجذع ما بلغ حد النزو والفحل
والمشاهد بالوجدان ان ذلك الحد ببلوغ السبع بل ربما يدونها في بعض الافراد بل ربما يدونها وربما تجاوزها
الى التسع والعشر ولعل هذا هو منشأ اختلاف اللغويين في التعيين فيكون هذا الاختلاف كالعائد الى
المصداق دون المفهوم ونقل الفقهاء في ذلك اوثق في النفس من نقل اللغويين سيما مع وجود الموافق لهم من
اهل اللغة ايضا مع ان الشك الناشي من تعارض النقلين يوجب الرجوع في ذلك الى حكم الاصل الموافق لما عليه الاصحاب
فان الاصل براءة الذمة على السبع في الضان وعلى السنة في المعز حتى انه على هذا التقدير يبقى الاشكال الخامس آخر
وهو ان الاكتفاء بما بلغ السبع لا يتم فيما تكون الفريضة فيه من جنس النصاب فان اعتبار الحول في النصاب يقتضي
اعتبار مرور الحول على الفريضة ايضا بناء على ما هو الحق من تعلق الفريضة بعين النصاب بل لو قيل بتعلقها بالذمة
لم يندفع الاشكال ايضا حيث ان ظاهرهم لزوم اخراج شاة من ذلك النصاب لا من الخارج وان كان متعلقها الذمة
ولذا فرعوا على كونها في الذمة استحقاق الفقراء من الاربعين اذا مضت عليه سنون في كل سنة شاة حتى لو
استكمل الاربعين اربعين سنة صارت كلها للفقراء والحكم بالاستحقاق بما بلغ سبعا مناف لذلك كمنافاته
لما ورد في الاخبار من صدع المال وتسلط العامل على قسمته نصفين ونحو ذلك مما يقتضي تعلق الفريضة

بقيمة العين وان الشاة المأخوذة من جملة تلك الشياه التي قد مر عليها الحول او احوال لو لم تكن الفريضة من جنس النصاب
لو يكن في اخذ ما بلغ سبعا بل ما دونه شائبة اشكال كما في الشاة المأخوذة من الابل فريضة او جبرانا تكون مستفادة
مورد الحول على النصاب لا بقيمته اعتبار وروده عليها وبه يندفع الاشكال ان تعلق الفريضة بالعين لا يقتضي لزوم الدفع من العين
بل للمالك مع ذلك تخيير بين بذل القيمة والفريضة من عين النصاب ومن غيره ومع ذلك لا مانع من كون الفريضة عند احتساب
الدفع من غير العين حتى الشاة مثلا او ما بلغ سبعة اسهم لقيام الدليل على الاجزاء بذلك من اجماع وغيره ولا منافاة
في ذلك لما ورد من صريح المال وقسمته نصفين فانه حيث اختار المالك الدفع من نفس العين اذ لو اختار دفع
القيمة لم يكن ذلك للساعي اتفاقا وكذا لو اختار دفع الفريضة من غير عين النصاب كما هو ظاهر وحيث كان اللازم
الجذع او الثني فلا يجزي ما دونهما الا على وجه القيمة ولو كان ما دون الجذع او الثنية مساويا لها في القيمة السوقية
اجزأ دفعه قيمة من غير اشكال ولو كان دونهما في القيمة ففي جواز مصالحة الساعي او الفقير بعد احتسابه قيمة وجهان اقواهما
العدم وان كان الجواز لا يخلو عن قوة لعموم ادلة الصلح وانما يسقط حق الفقير بالمصالح سقوط حق البائع
اما لو دفع الادنى بان يقوم الفريضة بذلك مع نقصان الفريضة بحسب القيمة السوقية فالمتجه عدم الاجزاء الا
مع اضافة ما يكمل به القيمة ولو الدفع والتشقيص وهو التخيير في الدفع بين جذع الضان وثني المعز من غير فرق بين
كون النصاب كله من الضان خاصة او من المعز كذلك او منهما وقد حكى القول في بعض الاجماع على اجزاء احدهما عن
الاخر وقضيته جواز الاخراج من اي الصنفين وان تفاوتت القيم كما صرح به كثير من الاصحاب عملا باصالة البراءة
من لزوم التعيين واطلاق ما دل على الاجزاء بالشاة والجذعة والثنية الا ان الاحوط ما اضافه في ظ وكره وجهي
ويره من لزوم التقسيط مع تفاوت القيمة ان لم يتبرع المالك بدفع الاجود ولو دفع الفريضة من غير النصاب
جاز من غنم البلد وغيره من غير فرق بين زكوة الابل وغيرها واعتبر جماعة منهم المص في شاة الجبران وزكوة الغنم
من غالب نوع البلد لا من نوع بلد اخر الا ان تكون اجود او بالقيمة وهو احوط ولا تؤخذ الربى المرضعة
حال تربيتها واختلفت كلماتهم في تفسير الربى بضم الراء وتشديد الباء فقيل انها الشاة القريبة العهد بالولادة

وهو المحكي عن الصحاح والنهاية والقاموس وقيل انها التي تربى في البيت من الغنم لاجل اللبن وفي صحيحة
عبد الرحمن الانبه انها التي تربي اثنين وقيل انها الوالد ما بينها وبين عشرة ايام او بضعة عشر يوما وقيل ما بينها
وبين خمسة عشر يوما وقيل ما بينها وبين عشرين يوما وقيل ما بينها وبين شهر وقيل ما بينها وبين خمسين يوما وقيل
ما بينها وبين شهرين وخصها بعضهم بالضأن وبعضهم بالمعز وعن ابي عبيد الربى من الضأن والمعز وبعضهم من الوحش
وعن بعضها ثبوت الربا بالنسبة او حكما في الانعام الثلثة ومشهور الاصحاب الاقتصار في تحديد الربى على خمسة عشر يوما
ونقلوا القول بالخمسين ولم نقف على قائل منهم بغير ذلك من التفسيرات المتقدمة سوى ما تضمنته الصحيحة التي يمكن
ان يكون التفسير فيها من الراوي لا الامام ويمكن ان يكون الاثنان كناية عن المالك والولد فيكون بيانا
لوجه الحكمة في المنع كما لا يبعد ان يكون ما ذكرناه من الاقوال المختلفة في تفسيرها راجعا الى الاختلاف في مصداق
وردية الفرد والا فمفهوم الربى هو قريب العهد بالولادة كما حكيناه عن اساطين اللغويين ومع ما ذكره الاصحاب
من التحديد بخمسة عشر يوما لعله اولى لانه المتيقن خروجه عن اصالة عدم المنع عما زاد على ذلك شرعا والحكم بمنع اخذ
الربى بخصوصه مما لا اجد فيه خلافا بل ظاهر جماعة كما عن صريح بعض دعوى الاتفاق عليه لقول الصادق عليه السلام في موثق
سماعة لا تؤخذ اكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والدة وقوله عليه السلام في صحيح ابن الحجاج ليس في الاكيلة
ولا في الربى التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة بناء على ان المنفي مطلق الصدقة فان كان راجعا الى بعض
واحد الى آخر وظاهر النص اطلاق المنع من اخذها ولو مع رضا المالك بل معه كما هو ظاهر بعض وصريح آخر عملا
باطلاق العفو وسقوطها والتعليل المنع بكون الربى بخصوصه كالنفساء خلافا للفاضلين فحكما بالاجزاء مع رضاء
المالك بناء على ان العلة هي الاضرار بالولد بل بقي حتى يتوقف الحكم في اجزائها اذا رضي المالك بل معها فان تم اجماع
والا فالمتجه المنع مطلقا لعدم استفادة العلة من النص وعدم معلومية الاجماع وظهور النص في مساواة الربى لغيرها
من الافراد المعدودة فيه كذات العوار والهرمة مما لا يجزي اخراجه مطلقا مضافا الى ان الحكم باختصاص المنع
بصورة عدم رضا المالك مما لا يظهر له ثمرة في تخصيص الربى بالمنع فان رضا المالك معتبر في دفع الربى وغيرها

لما عرفت للمتعين من ان اختيار الدفع الى المالك ولا تسلط للعامل والفقير على النصاب فان كان مشتملا على بعض النوعين بعضه
بل للمالك دفع القيمة ودفع عين اخرى من غير النصاب الا ان يقال بظهور الفائدة في خصوص اختيار المالك
المقاسمة مع العامل ولا اختيار في عين النصاب فح ليس للعامل اخذ الردي اذا اقتضت المقاسمة اخذها الا
برضا المالك وهو كما ترى فانظر ان موجب المنع في المقام رعاية حال الفقير لحصول الاضرار له بل فيما هو
كالمريض ولذا لو كان النصاب كله رديا لم يكلف المالك غيرها قولا واحدا واطلاق المنع منها في النص منصرف
الى ما هو الغالب من عدم كون النصاب كله كذلك ولا ذات العوار ولا المريضة ولا الهرمة العوار مثلثة
العين العيب والهرم اقصى الكبر والمرض خلاف الصحة وكيف كان ولا خلاف في عدم اجزاء اخذ المريضة من الصحاح
وذات العوار من السليمة والهرمة من غيرها بل في العلم بالخلاف عن ذلك في شيء وادعى عليه في ثق الاجماع المنقول
عن جماعة والنصوص من الطريقين ناطقة بذلك عن النبي ص انه قال لا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار ولا تيس
الا ان يشاء المصدق وعن الصادق ع في صحيح محمد بن قيس الواردة في زكوة الغنم ولا تؤخذ هرمة ولا ذات
عوار الا ان يشاء المصدق ونحوه قوله ع في صحيح ابي بصير الوارد في زكوة الابل وخلو النصوص عن المريضة غير
قادح بعد الاجماع المنقول المدعى على عدم الفرق بل لعل المنع عن ذات العوار يقتضي المنع عن المريضة بالاولوية في بعض
الاحوال وقضية اطلاق المنع من ذات العوار وهو مطلق العيب كما عرفت عدم الفرق بين العيوب الموجبة لنقصان
قيمة المريضة وغيرها مع احتمال اختصاص المنع بما اقتضى النقصان كما هو الاظهر في الهرمة مراعاة لحال
الفقير الذي قد يكون المعيب انفع له من الصحيح لزيادة قيمته بواسطة العيب وما تضمنه النصوص المذكورة من
استثناء مشية المصدق من اطلاق المنع يعود حتما لو لم نقل على معنى برجوعها الى استيذان الساعي بل لا شبهة
في الاجزاء على فرض المشية واختيار العامل الا ان التامل في صحة ذلك من جهة كونه ضررا على الفقير وبعضا
في حقه ولو استثني مشية الفقير واختياره للمعيب للرضى لم يكن ثمة اشكال ويمكن الدفاع الاشكال
عن اختيار العامل حيث يفرض في العيب مصلحة للفقير كالانتفاع بقيمته وزيادتها على ما هو قيمة غيره

وبما هو ليس الفريضة من الصحيح او يكون للعامل عوض بالمعيب فياخذه من سعة بقيمة الصحيح نوى
اخذ المعيب كما يجزي لو كان النصاب كله معيبا ولا يكلف المالك لشراء الصحيح اجماعا على الظ المصرح
به في ق وظ هى وصريح لك بل لم يحك الخلاف في الزامه لشراء الصحيح الا عن الاسكافي ان احتمله في ن نظرا الى
اطلاق النهي عن ذات العوار ولا شبهة في ضعفه الا على ما هو المعتاد الغالب من عدم كون النصاب كله كذلك ولو
كان النصاب مشتملا على الصحيح والمعيب فيخير المالك او الساعي الفريضة او الاخراج بالنسبة او جبرا او وطهما
الاحسن فلو كان عنده اربعون نصفها صحيح ونصفها معيب وكانت قيمة الصحيح عشرين والمعيب عشرة اخرج ما
قيمته خمسة عشر ولو اخرج صحيحا قيمته ربع عشر الاربعين كفى وهو اسهل من المضبط ولا تعد الاكولة
ولا فحل الضراب الحكم بعدم عدهما غير مستلزم لعدم جواز اخذهما في الفريضة فقد يوهم افرادهما بالعدم العد
وافرادهما بعدم الاخذ جواز اخذهما فريضة وان الممنوع عدم العد خاصة ولكن بل الظاهر عدم
الاتفاق على المنع من اخذهما وفي الرياض انه متفق عليه فيما بيننا لكونهما من كرائم الاموال وللالة الموثقة
عليه من غير معارض وهي موثقة سماعة عن الصادق ع قال لا تؤخذ اكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون
في الغنم ولا والدة ولا الكبش الفحل وانما الخلاف في عدهما من جملة النصاب فان ما اختاره المص والفاضل
الشارح في الروضة من المنع هو صريح الفاضلين في فع و د عملا بصحيح عبد الرحمن عن الصادق ع قال ليس في
الاكيلة ولا في الربى والربى التي تربى اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة الا ان ظ الاكثر وجوب العد بل في لك
والرياض وغيرهما النسبة الى المش عملا بالاطلاقات والعمومات لقصور الصحيح المذكور عن التقييد والتخصيص من حيث
اشتماله على ما ليس الاكيلة والفحل من الافراد التي تعد في النصاب من غير خلاف بل لو حكم بعدم عد الجميع حتى شاة
اللبن لادى الى سقوط الزكوة الا في قليل من الغنم وح فلا مناص عن ارتكاب التجوز لحمل النفي الظ في عدم العد
على عدم الاخذ او على الاعم من الامرين من باب عموم المجاز وليس ارتكاب الثاني باولى من الاول بل لعل الاول
اولى من حيث عدم لزوم التجوز منه في تلك العمومات والاطلاقات بالتخصيص والتقييد وعدم ارتكاب مخالفة

ظاهر المتن وهو اوفق بظاهر موثقة سماعة عن هذا النقد بل يعفو كالقرينة على ارادته فان كلامهم عليهم السلام
يفسر بعضه بعضا مع ان تعارض المجازين وتصادم الاحتمالين كاف في عدم صلاحيته لما ذكر من
تقييد الاطلاقات والعمومات فما عليه الاكثرون من وجوب العد اقوى كما انه احوط واولى سيما اذا كان كلها
او معظمها هزيلا او يكن من السمان المعدة للاكل لعدم اندراج مثل ذلك في الصحيح المذكور ولذا ذهب
بعض المتاخرين في العد والماتن منه الى عدم المنع في ذلك ويجزي القيمة والعين افضل اما اجزاء
قيمة الفريضة عنها فيما عدا المواشي من الغلات والدراهم والدنانير فمما لا اجد فيه خلافا الا ما يستشعر من ظاهر
كلام ابن الجنيد من الخلاف في المنع من القيمة وتعيين الفريضة في الزكوة فقط ولا شبهة في شذوذه وخلافه
على فرضه والفراضه وانعقاد الاجماع ظاهر المصرح به في كلام الفاضلين وغيرهما على الاجزاء بالقيمة مضط
بدلا عن الفريضة وفي خبر المالك عنهما والنصوص مع ذلك ناطقة به كصحيح البرقي انه كتب الى ابي جعفر الثاني ع
هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام
لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجابه ع ايما تيسر يخرج وصحيح علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل
يعطي مكان الزكوة عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك قال لا باس وح فما ورد ما ظاهره المنع نحو
المروي عن سعيد بن عمرو عن الصادق ع قال قلت يشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ
والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله نعم ينبغي حمله على ما صرح به الاصحاب من افضلية العين جمعا
بين الادلة ويمكن حمله ايضا على المنع من دفع القيمة من غير جنس الدراهم لولا ورود ما دل على جواز ذلك ايضا
نحو المروي عن قرب الاسناد عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب قال قلت للصادق ع عيال المسلمين اعطيهم
من الزكوة واشتري لهم ثيابا وطعاما وارى ان ذلك خير لهم فقال لا باس واما اجزاء القيمة في زكوة الانعام
ففي المتن نقلا ومحصلا كاد ان يكون اجماعا بل في الغنية نفي الخلاف عن ذلك بين اصحابنا وفي الانتصار
عندنا ان القيمة يجوز اخذها في الصدقات وظاهره كما عن ظ ايضا دعوى الاجماع المصرح به في خلاف شيخ

الطائفة

الطائفة وهو الحجة في المقام مضافاً الى عموم موثق يونس بن يعقوب المذكور الناشئ عن ترك الاستفصال
عن الزكوة المسئول عنها اهي من الانعام ام غيرها وعموم ما دل على جواز القرض واحتسابه من الزكوة
عند حلول وقتها وعموم ما دل على استحباب بسط الزكوة على الفقراء وان لا يعطى الفقير اقل من خمسة دراهم
اذ لا يتأتى ذلك في الانعام والغلات بدون القيمة وعموم قول الكاظم ع في صحيح اسحق بن عمار وكلما
حلال الدراهم من ذهب او متاع فهو عوض مردود ذلك الى الدراهم في الزكاة والديات وفتوى الاكثر بالجبران
لدفع السن الاعلى او الادنى فانه الاجزاء من ذلك مع الجبران لمقادير المدفوع لقيمة الفريضة غالبا
فان يختلف ذلك في كثير من الافراد مع دفع القيمة المحققة من غير زيادة ولا نقصان اولى بالاجزاء من ذلك
وتحوي ما سمعته من النصوص الواردة في غير الحيوان من الغلات والدراهم فان الحكم بالاجزاء بالقيمة
منها انما هو لطلب التسهيل على المالك والارفاق بحاله كما هو المفهوم من قوله ع في المقام ايما تيسر
لما في مفارقة العين من الاضرار الذي هو في مفارقته عين الحيوان اشد من مفارقته سائر الاعيان سيما
بالنسبة الى سائر الاعراب واهل البوادي لكثرة ابتلائهم وشدة انسهم بالمواشي مع ان في قوله ع ايما تيسر
ايماء الى ان اخراج الزكوة مطلقا مبني على التيسير من دون نص على خصوص المورد مضافا الى ان المفهوم
من السؤال في الصحيحين سيما الاول وورود ما ذكر في محل السؤال مورد المثال وان المسئول عنه هو تبديل
العين بالقيمة مطلقا كما لعله صريح قول السائل ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه وضح فالجواب باخراج
ما تيسر وسنوح الناس منطبق على جميع الافراد ولذا احكموا بالتعدية الى التمر والزبيب مع عدم التصريح بهما
في محل السؤال فان ذلك للبراءة لفهم المثال في كلام السائل واحتمال التعويل على الاجماع المركب بعيد
يجري مثله في التعدية الى الحيوان وان خالف فيه المفيد كما ان خلاف ابي علي غير قادح في الاجماع المدعى
في المقام على اجزاء القيمة في الغلات المعلوم نسبه والقواعد فكذا خلاف المفيد غير قادح في الاجماع المركب
لذلك ويعضد ذلك كله ما ورد في نصوص المقاسمة من ان العامل بعد قبض الفريضة يقومها فيمن يريد

وان المالك احق بها ان اداها بالقيمة فان ذلك يقتضي جواز اخذ القيمة من المالك قبل القبض اذ لا وجه

لتعلق تقبض العين على هذا التقدير لعدم وصولها الى المستحق الفقير وانما الواصل اليه قيمتها فمع التقويم

على المالك قبل القبض هو انه احق بها من ربما كان عيبا بل ضررا على المستحق حيث ان المالك لم يغبنه في العين مع قيمتها بعد القبض

بل لتمام القيمة السوقية او زيد عليها لاجل الاوقات اذا انقضها العامل كما هو المشاهد من الحفاظ فيمنعها عند ذلك

لانه حينئذ لا يمكن تحصيله الفقات بعد هذا الى اجازة شيخنا المفيد من انه لا يجوز اخراج القيمة في زكوة الانعام الا

ان تعدم الاسنان المخصوصة في الزكاة وان قال اليه في المعتبر وجمع من متأخري فيه من الاصل واستدل له الشيخ

باخبار الجبران والمقاسمة التي قد اشرنا الى انها لا تدل على المطلوب اذ لا مع ان ما ذكره المفيد من اشتراط فقد الاسنان

المخصوصة ظاهر في اجزاء القيمة بمجرد فقد الفريضة في النصاب وان كان المالك متمكنا من تحصيل الفريضة بالشراء ونحوه

فيكون ذلك تفصيلا في المسئلة لا صغرى الى الاطلاق ولا دليل على هذا التفصيل فلا يبعد بقرينة ذلك ان يكون

غرض المفيد التعبير بعدم الجواز بشدة استحباب اخراج العين مع وجودها في عين النصاب ويزيد الاهتمام

بذلك لما يظهر من اتفاق الاصحاب على افضلية اخراج العين فيرتفع الخلاف وحيث لم يجزوا بالقيمة فالمراد بها

ما هو اعم من الدراهم والدنانير من اي جنس كان اذا صح بحسب الدراهم والدنانير وكذا من الاعيان اما اذا اخرج

المنفعة كما لو سكنى الدار فقد الاشبه لما فيه وجهان اقربهما ذلك وان كان الاولى اجارتها للفقير واحتساب

الاجرة قيمة وكذا لو اجر المالك نفسه للفقير ثم احتسب الاجرة زكوة عليه والمعتبر في القيمة وقت الاخراج الا اذا

قوم الزكوة على نفسه وضمن القيمة فان المعتبر ح وقت الضمان على الاقوى زاد السوق قبل الاخراج او نقص

تنبيه الخلاف في اجزاء القيمة عن العين وعدمه يجري على كل من القولين في تعلق الزكوة المختلف فيه هل هو

بالذمة او العين ولا يبتني اصل الخلاف على الاول ولذا كان المعروف في المقام اجزاء القيمة بل لا يعرف عنه

في بعض الاجلة مع ان المعروف بين اصحابنا كما يكون اجماعا تعلق الزكوة بالعين بل في كره نسبته الى

علمائنا وفي المنتهى اليه اجمع كما عن كشف الالتباس نسبته الى الامامية وفي السرائر نسبته الى الائمة صلوات الله عليهم

بل قبل العلة لا خلاف فيه بين اصحابنا وان نسب تعلقها بالذمة الى قائل مجهول مفتلة من الحاشية لكن المحكي
عن ابي حمزة نسبته الى بعض الاصحاب ولا شبهة في شذوذه وخلافه على فرض ثبوته لتواتر كلام الفقهاء
على تعلقها بالعين علاوة عما سمعته من دعوى الاجماع واصالة البراءة في الذمة بها وظواهر النصوص المتكثرة
نحو ما ورد في مقادير النصب مثل قوله عم في كل عشرين دينارا نصف دينار وفي كل مائتي درهم خمسة دراهم وفي
كل اربعين شاة شاة وفيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالدوالي نصف العشر وغير ذلك فان حقيقة في
الظرفية المقتضية لدخول المظروف في الظرف وحلوله فيه تحقيقا او تقديرا لهو الماء في الكوز والنجم في الصدف
فبطل ما توهم من انه قد يتعذر الظرفية هنا حيث يكون الفريضة من غير جنس النصاب كما في خمس من الابل شاة فيجعل لذلك
المراد من في معنى السببية في جميع النصب فان اطلاق في على معنى السببية غير ثابت وعلى فرضه فلا شبهة في
من دونه ومجازيته ولا موجب للعدول عن الحقيقة اذ ليس المراد من الشاة شيئا معينة ولا مبهمة مرددة بين
الافراد بل المراد ما يساوي الشاة وعند ما عينا او قيمة وحلول هذا الكلي في النصاب غير ممتنع مطلقا في
الجابر وغيره وما ورد في اداب المصدق مثل قوله عم اذا اتيت على رب المال فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له الى
ان قال ان ذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله في ماله وغير ذلك من النصوص التي لا وجه لما قيل من انها مخالفة
للاجماع المدعى على جواز اعطاء الفريضة من غير النصاب لما تقدمت الاشارة اليه من ان تجويز ذلك ارفاقا
بالمالك لا يمنع من التعلق بالعين واثبات المقاسمة حيث يجب للمالك اخذها من العين وخلو النصوص
المذكورة عن التعرض لتخيير المالك ابتداء غير قادح فانه اما احالة على معلوميته للاصحاب او جريا على
ما هو الغالب من ان المالك لا يتكلف اخراج الفريضة من غير ماله مع وجودها في ماله ولا اخراج القيمة
الا من حيث ان المواشي هي اغلب اموال العرب فالقيمة اعسر عليهم من العين وما ورد من نحو قوله عم ان
الله فرض للفقراء في اموال الاغنياء ما يكفيهم وقوله عم ثم اخرج من مال الاغنياء بقدر ما يكتفي به الفقراء وقوله
ان الله شرك بين الفقراء والاغنياء في الاموال الى غير ذلك من النصوص الواضحة الدلالة على التعليق

المعتبرة زيادة على ما عرفت من دعوى الاتفاق في آية وتبنى على عدم تكرار الزكوة في النصاب الواحد كما لو بعض
تكرر الحول عليه وعلى احقية الفقير بالعين مع بقاء النصاب وتقديمه على الغرماء وان قصرت التركة وعلى سقوط الزكوة
بتلف النصاب بعد الحول من غير تفريط وعلى ان للساعي تتبع العين لو باعها المالك بعد الحول قبل ان يؤدي
زكوتها وجميع ذلك من لوازم استحقاق العين الا ان دعوى الاتفاق على ذلك ان كان من حيث الاتفاق
على التعلق العيني ثم موافقة الخصم القائل بالتعلق بالذمة لما عرفت من شذوذ المخالف الحلاف مجهولية فلا وجه للاستناد الى اللوازم
المذكورة فانها فرع ثبوت التعلق بالعين وان كان من حيث موافقة الخصم القائل بالتعلق بالذمة على ما ذكر من
اللوازم فدعوى الاتفاق في حيز المنع بل صرح غير واحد ان التكرر بتكرر الحول مبنى على التعلق بالذمة او العين
وكذا سقوط الزكوة بالتلف فانه مبنى على التعلق بالعين واما احقية الفقير وتتبع العين فلم يكن ابتناؤهما على ذلك
وعلى القول بالذمة ايضا بناء على ان القائل بها يلتزم ايضا بتعلق حق الفقير بالعين تعلق حق المرتهن بالعين
المرهونة كما هو صريح المحكي في تذكرة عن الشافعي الذاهب الى تعلق الزكوة في الذمة وهو ظ ما في حق حيث قال
في فروع ذكرها ما حاصله انه لو باع عينا بعين فوجد به عيبا بعد حولان الحول على العين المنتقلة اليه
فاما ان يكون قبل اداء الزكوة او بعدها فان كان العين المنتقلة اليه فاما ان يكون قبل اداء الزكوة او
بعدها فان كان قبل الاداء لم يكن فيه الرد بالعيب لانا على قولنا من وجوب الزكوة في العين فلاستحقاق الفقراء
جزء من المال والشركة عيب حدث في يد المشتري فليس له الرد بالسابق واما على قول من اوجب الزكوة في الذمة
فلان قدر الزكوة من العين مرهون فلا يملك الرد كما لو اشترى شيئا فرهنه ثم وجد به عيبا انتهى ما ذكره وهو
ظ في ان القائل بالذمة معترف بتعلق الحق بالعين تعلق حق المرتهن وعليه فنفى الثمرات بين القولين الا
ان ظ اكثر العبارات يعطى ان مراد القائل بالذمة انحصار الحق فيها وجعلوا احتمال التعلق بالعين على وجه
الشركة او على وجه الرهانة او على وجه تعلق حق المجني عليه في رقبة العبد الجاني مبنيا على القول بتعلق حق الزكوة
بالعين وكيف كان فالمستفاد من النصوص والفتاوى الناطقة بتعلق الزكوة بالعين كون التعلق على جهة

الشركة

الشركة بين الفقراء والمالك كما هو صريح ما نطق بلفظ الشريك من النصوص ومفاد الظرفية المقتضية للحلول
والدخول ولو نفوذ على المخالف في ذلك على الفاضل في كرم حيث قال بعد حكمه بتعلق الزكوة وهل يطبق اهل
السهمان بقدر الزكوة شركاء لرب المال الاقرب المنع وهو احد قولي الشافعي والا لما جاز للمالك الاخراج من
غيره ويحتمل ضعيفا الشركة وبه قال مالك والشافعي في الاخر لان للامام اخذها من عين النصاب قهرا اذا
امتنع المالك من الاداء ولا حجة فيه لجواز اخذ المماثل للحق من الممتنع منه فعلى عدم الشركة لا خلاف في ان
الزكوة تتعلق بالمال فيحتمل تعلق الدين بالرهن اذ لو امتنع المالك من الاداء ولم يشتمل المال على الواجب باع
الامام بعض النصاب فيه كما يباع المرهون في الدين وتعلق الارش برقبة الجاني لانها تسقط بهلاك النصاب
كما يسقط الارش بهلاك الجاني انتهى وفيه ان ظواهر ادلة العين قاضية بالشركة ولا عبرة بما ذكره من
اللوازم المنافية فان ما كان منها بخلاف مقتضى الشركة من جواز اخراج القيمة ودفع القيمة وجواز
التصرف في النصاب قبل اخراجها وسقوط الزكوة بتلف الحق على القول بسقوطها ولو مع التأخير انما ثبت بدليله
من اجماع وغيره ارفاقا بالمالك لا دفعا للشركة وبذلك يظهر ضعف القول بتعلق الزكوة بالذمة اذ
ليس له سوى تخلف تلك اللوازم التابعة للعين دون المتعلق انها ليست من اللوازم العقلية التي لا يمكن
تخلفها عن الملزوم بل شرعية لا مانع من اقتضاء الدليل تخلفها في بعض الموارد مع ان تخلف لوازم العين
لو كان مقتضيا للمصير الى عدم تعلقها بالعين لكان منع التعلق بالذمة اولى لكثرة لوازمها المتخلفة
عنها كما لا يخفى قوله ولو كانت مرضى قسمها اذا كان النصاب كله مريضا او معيبا لم يكلف المالك
شراء الصحيح من غير خلاف بل في ف و ك وظ هي وغيرها دعوى الاجماع عملا بالاصل السالم عن المعارض عدا
عموم ما دل على المنع من اخذ ذات العوار والهرمة وهو بحكم التبادر منصرف الى غير محل الفرض وانما يجزئ اخذ
المريضة مط اذا اتحد المرض واختلف ولم يكن موجبا لاختلاف القيمة اما اذا تباينت الامراض فكان بعضها
بسبب المرض ادنى من بعض فالاتجه اخذ الوسط ان لم يتبرع المالك بدفع الاعلى على نحو ما اذا كان النصاب

مشتملا على الصحيح والمعيب فانه لا يجزئ بدفع المعيب مطلقا ولا يكلف اخراج الصحيح كله بل يجب الاخراج بالنسبة كما
سلف خلافا لصاحب البشرى وظاهر الرياض فاوجبا دفع الصحيح استنادا الى العموم المذكور وفي شموله لمثل ذلك محل
نظر وتأمل فالاقرب مراعاة ما تقتضيه الشركة في المقام من اخراج ما قيمته ربع عشر الاربعين المخرج منها مثلا
او معيبا واحتمال القرعة تعين في المقام بل مقتضى الشركة عدم الاجزاء باخراج الصحيح مطلقا وان بلغ الغاية في
رخص القيمة وارداءته وكان النصاب في غاية الجودة والارتفاع وعلو القيمة كما هو ظاهر الشيخ والعلامة في محكي
وجماعة بل يجب ان يكون على وفق النصاب مناسبا مساويا له حتى لو تعذر ما هو بنسبة الفريضة وصفتها كان اللازم
الا فتراج بين المالك والساعي مع التشاح او مطلقا بناء على المنع من عدم استقلال حق كل من الشريكين
الاخراج الا بالقرعة ولا يكفي مجرد التراضي بينهما في القسمة الا ان الاظهر هنا عدم اعتبار القرعة وان حكم بها الشيخ
وجماعة لخلو النصوص الواردة في اداب المصدق ونحوها عن استعمال القرعة وانتفاء الاخبار الواردة في تخيير
المالك وارفاقه وتفضيضه بالاخراج واستقلال الحق والاجزاء بدفع القيمة وغير ذلك الا ان الشركة في المقام
ليست على حد غيرها من الشركات المبنية على التشاح واستعمال القرعة في القسمة ونحوه يظهر قوة ما ذهب
اليه المحقق وجماعة من الاكتفاء باخراج اقل المسمى الا ان الاحتياط بمراعاة اخراج الاوسط من النصاب المختلف
جودة ورداءة بل استعمال القرعة مع التشاح حيث يفرض او مطلقا مما لا ينبغي تركه **قوله** ولا يجمع بين متفرق
في الملك ولا يفرق بين مجتمع هذه عبارة حديث مروي عن النبي صلعم الا انه مجرد عن لفظ الملك فيما وقفت عليه
من كتب الاصحاب سوى ما لحكي عن الشفيعي من زيادته فيه ولعله لكونه هو المراد كما هو الموافق لفهم الاصحاب
خلافا للحنفي حيث فسروا لفظ المكان فالزموا جعل مال الرجلين كمال الرجل الواحد ونفوا تاثير الخلطة في
الزكوة سواء كانت خلطة اعيان كاشتراك اثنين او اكثر في اربعين شاة او ثمانين او خلطة جوار واوصاف
كاتحاد النعم في المسرح والمراح والمشرع والفحل والحالب والمحلب ونحو ذلك مع تميز ملك كل واحد عن النصاب ووجبت الزكوة
اذا بلغ المجموع نصابا ولو اشترك اثنان في ثمانين شاة بالسوية او ثلثة في مائة وعشرين كل لم تجب الا شاة

دمره

ولصورة واحدة ولا فرق في خلطة الاعيان بين جميع الاجناس بخلاف خلطة الاوصاف فانها مختصة بالنعم واما
اما اصحابنا فلا اثر للخلطة عندهم دون استقلال حتى نقل الاجماع على عدم اعتبارها فلا يعتبر مال شخصين وان
وجدت شرائط الخلطة فيه كما لا يفرق بين مالي شخص واحد وان تباعدا والنصوص ناطقة بذلك عموما وخصوصا
كالخبر النبوي اذا كانت سائمة الرجل ناقصة عن اربعين فليس فيها صدقة وفي اخر من لم يكن له الا اربعة من الابل
فليس فيه صدقة ولا فرق بين مواردها وغيرها بالاجماع المنقول على لسان الفاضل صريحا وغيره ظاهرا مضافا
الى عموم جملة من النصوص الواردة في مقادير النصب وخصوص المروي عن العلل قلت له مائتا درهم بين خمس اناس او
عشرة حال عليها الحول وهي عندهم اتجب عليهم زكوتها قال لا هي بمنزلة تلك يعني جوابه في الحرث ليس عليهم شيء حتى تتم
لكل انسان منهم مائتا درهم قلت وكذلك في الشاة والابل والبقر والذهب والفضة وجميع الاموال قال نعم
والحديث النبوي المذكور ظاهر بحكم التبادر في تفسير لفظ الملك حتى المكان سيما وان الاظهر في تفسير المكان
ان لا يجمع بين مال الشخص اذا تفرق في الامكنة وهو خلاف اجماعنا على ما حكاه في المنتهى وجعل المراد من الخبر
لا يفرق بين مجتمع في المكان ولا يجمع بين متفرق فيه اذا كان لجماعة كما نقله عنهم في التوجيه الا انه
تفسير للاطلاق وارتكاب للتجوز المرجوح بالنسبة الى ما ذكرناه من تفسير الملك السالم من التقييد والتجوز
فائدة واما النقدان فيشترط فيهما النصاب والسكة والحول اما اشتراط النصاب في وجوب زكوة النقدين
فعليه الاجماع محصلا ومنقولا بل لعله مستفيضا بل لعله اجماع المسلمين كما يظهر من المنتهى والتذكرة او ضروري كما هو
صريح المصابيح مضافا الى ما ستسمعه في معرفة قدره من نص واجماع واما اشتراط السكة اي كونهما مضروبين
منقوشين بسكة المعاملة كتابة كانت او غيرها في جاهلية او اسلام فهو من منفردات الامامية المنقول عليه اجماعهم
في الانتصار والغنية والتذكرة والمدارك وغيرها ونصوصهم بها ناطقة كقول الصادق ع في موثق جميل ليس
على التبر زكوة انما هي على الدراهم والدنانير وقول الكاظم ع في صحيح ابن يقطين وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه
شيء قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب

زكوة

ولقد اراد الفضة نقالو ويظهر ذلك مما سلف في حكم الفرار من زكوة الدراهم والدنانير بسبكهما وصوغهما حليا
ونحوه وما يجي في نقدين بعضا بهما وبذلك يتضح اطلاق ما ورد في تعلق الزكوة بالذهب والفضة من النصوص
فلا زكوة في التبر والسبائك وقطع الذهب والفضة ولو جرت المعاملة بها من غير نقش كان يشترى بها في زمن ذلك وغيرها
الى الاصحاب ولا في المصوغ حليا او غيره محللا كان كالحلي للنسوان والقرط والدملج للمرأة والمنطقة ونحو ذلك
للرجل ونحوه كالاواني الذهب والفضة وحلي المرأة للرجل بالاجماع المحكى صريحا في كلام علمائنا في المحلل وظاهرا
في المحرم حيث نسب السقوط فيه الى علمائنا عادنا الى كافة الجمهور نعلق الزكوة لكون المحظور شرعا كالمعدوم
حسا واما المحلل فعن كثير منهم موافقتنا في السقوط لما رووه عن النبي ص انه قال لا زكوة في الحلي وقد ورد
ذلك مستفيضا من طرق الاصحاب ولا ينافي مرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع ان زكوة الحلي ان يعار حيث
لا قائل بوجوب اعارته فيتعين حمله على الاستحباب كما حكم به الشيخ وجماعة من الاصحاب ولا فرق في سقوط الزكوة عن
الحلي بين ما كان اصله سبائك او دراهم ودنانير فسبكت حليا لا بقصد الفرار من الزكوة او بقصد على الاقوى
وقد سلف تحقيق القول فيه ولو اتخذ الحلي من الدراهم والدنانير باقية على صفتها من الضرب والنقش ففي
سقوط الزكوة وجهان من الاصل وعموم روايات الحلي ومن ان المناط في تعلق الزكوة وجود السكة والضرب
والنقش وحصول التعامل بها وفيها تا وصدق الدراهم والدنانير والكل حاصل بالفرض مضافا الى عموم
تعلق الزكوة بالدراهم والدنانير ومنع عموم روايات الحلي بحيث يتناول المتخذ من الدراهم لندرته بالنسبة
الى غيره فيتبادر ان الظاهر منها كون السقوط فيها لفقدان الشرط اعني الضرب والنقش كما هو الغالب لا لصدق
وصف الحلي مع ان الشك في المقام كاف في تعلق الزكوة استصحابا لبقاء القابلية والصلاحية لتعلقها
وهذا هو الاقوى ومنه يعرف حال الدراهم المهجورة في المعاملة بعد الضرب والنقش بسكة المعاملة وحصول
التعامل بها وفيها تا لقضاء العموم والاستصحاب وغير ذلك بتعلق الزكوة بها وعدم اعتبار فعلية المعاملة كما
لعله ما لا خلاف فيه ويعضده خبر زيد الصائغ قال قلت للصادق ع اني كنت في قرية من قرى خراسان

يقال

يقال لها بخارى فرايت فيها دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مس وثلث رصاص وكانت تجوز عندهم وكنت اعملها
وانفقها فقال عليه السلام لا باس بذلك اذا كانت تجوز عندهم فقلت ارايت ان حال عليها الحول ازكيها قال نعم
انما هو مالك قلت فان اخرجتها الى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول ازكيها قال ان
كنت تعرف ان فيها من الفضة ما يجب عليك فيه الزكوة فزك ما كان لك فيها من فضة ودع ما سوى ذلك من الخبيث
قلت وان كنت لا اعلم ما فيها من الفضة الخالصة الا اني اعلم ان فيها ما يجب فيه الزكوة قال فاسبكها حتى تخلص
الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة واحدة ووجه التأييد دلالته على عدم اعتبار عموم
المعاملة للامكنة فكذا الازمنة وفي ذلك ان الاستفصال فيه عن كون السكة لسلطان الوقت او غيره يقتضي
عدم الفرق بينهما اذ لو لم تعم المعاملة [illegible] للعلامة في الكشف حيث عبر في تحرير سكة سلطان الوقت
عموم المعاملة بها وكانه للشك في صدق اسم الدرهم والدينار على مثلها مع ان الظاهر انه لا يعتبر في
تعلق الزكوة بالذهب والفضة سوى الضرب بالنقش للتعامل خاصة اوله ولغيره مع تحقق المعاملة
في الجملة حتى انه لا عبرة بصدق اسم الدرهم بل يجري عليه غير ذلك من الاسماء ايضا كان مورد الزكوة
ولو سك شيء من الذهب والفضة لسكة السلطان او غيره لاجل المعاملة فلم يتفق التعامل بها اصلا ففي
تعلق الزكوة اشكال ولعل الاخذ باصالة البراءة هنا اولى وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه في مثله
ولو ضرب دراهما او دنانير من غير نقش فجرت المعاملة به فالظاهر انه لا زكوة فيه كما لا زكوة فيما لو صيغ نفسه
فيجري المعاملة به ولو لم تجر فلا ظهر تعلق الزكوة لصدق الدرهم والدينار وانتفاء ما يدل على اعتبار
بقاء النقش في تعلق الزكوة واستصحاب ما كان له من صلاحية تعلقها ولو انكسرت الدراهم والدنانير
بعد ضربها ونقشها وجريان المعاملة عليها قبل الكسر فالحجة وجوب الزكوة فيها وفاقا للعلامة في كره
ويرد عليه ما فيه عن الشيخ عن [illegible] الا انه اعتبر في كره عدم بلوغ الكسر حدا يوجب سلب صدق اسم
المضروب كما لو سحقت اجزاؤها صغارا لا يظهر الضرب والنقش فيها ولا باس به خلافا للجمع من فضلاء العصر [illegible] فحكموا

بالسقوط بمجرد الكسر الموجب لسقوط المعاملة بها لدعوى انتفاء صدق الدرهم على المكسور وخفاء ثبوته
مع فرض الصدق فلا يندرج في اطلاق الدرهم والدينار المعتبر صدقهما في تعلق الزكوة والكل
في حيز المنع لصدق الدرهم على المكسور كصدقه على الصحيح عرفا ولا يخرج بمجرد الكسر عن الصدق بل
يتفق ذلك في بعض الاحوال وحسب ما ينبه عليه ذكره ومنع عدم الانصراف اليه فان ندرته لعلها ضعفا
من ندرة الوجود دون الاطلاق مع ان ما ورد في تعلق الزكوة بالدراهم من العموم اللغوي
المتناول له على فرض ندرته مضافا الى ما اشرنا اليه من ان المناط في تعلق الزكوة هو مجرد الضرب
والنقش مع بقاء المعاملة وقتا ما ولا عبرة بدوام النقش لثبوت الزكوة في الممسوح مع بقاء المعاملة
فيه ولا بدوام المعاملة لثبوتها في المهجور والنقش فيما نحن فيه ثابت بالفرض وسقوط المعاملة لعارض
الكسر غير قادح وان فرض قدحه في الاتصاف بالدرهمية لعدم معلومية اشتراط بقاء الوصف المذكور
بل عدم معلومية اشتراط الاتصاف بذلك ولذا ان الزكوة متعلق بعين ما صدق عليه الدرهم
من كل مضروب للمعاملة من الذهب والفضة فاذا وجوب الزكوة في مثله هو الاقوى كما انه اولى
واحوط واما اشتراط الحول فمما لا خلاف فيه كما نفاه جماعة من الاصحاب بل في المنتهى انه مذهب اهل
العلم كافة بل لعله من الضروريات والنصوص متظافرة به عموما وخصوصا كقول ابي جعفر ع في صحيح
زرارة الزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وقول الصادق ع في صحيح
الحلبي سئله عن الرجل يفيد المال قال فلا يزكيه حتى يحول عليه الحول وغير ذلك من الاخبار والمراد من
الحول في المقام ما مر في زكوة الانعام فعليك بالنظر اليه والى ما ينبه عليه من انقطاعه بالتغيير
والمبادلة وانتفاء التمكن من التصرف وغير ذلك من الاحكام قوله فنصاب الذهب عشرون دينارا
ثم اربعة دنانير ع للذهب نصابان شخصي وهو عشرون دينارا وكلي اي مثقالا شرعيا مسكوكا
لسكة المعاملة وكلي وهو كل اربعة اربعة بعدها اجماعا على المعروف بين الاصحاب فيهما وحديثا

حتى ادعى عليه في الخلاف اجماع الطائفة ونوقش الاول بالخلاف في الغنية وادعى الاجماع على الثاني
المدعى عليه في الخلاف وذكره الاجماع ايضا بل عن السرائر دعوى اجماع المسلمين على الاول وان قول ابن بابويه
مخالف لاجماعهم كما في التذكرة ان عليه اجماع العلماء الا ما حكي عن الحسن البصري وشيخنا علي بن بابويه فانهما
قالا لا شيء في الذهب حتى يبلغ اربعين مثقالا انتهى وظاهره تفرد ابن بابويه في المخالفة لكن في الخلاف نسبة
القول بالاربعين الى قوم من اصحابنا وعن المعتبر نسبته الى ولده الصدوق وجماعة منا مع ان كتب
الصدوق في الفقه كما عن الهداية والمقنع ايضا موافقة للمشهور وان نسب في الاخير الاربعين الى رواية
وظاهر جملة من العبارات [illegible] خلاف ابن بابويه في النصاب الاول لكن في المختلف عن الشيخ ان الاربعين
عنده معتبرة في الثاني ايضا فيكون المتحصل منه ان النصاب واحد كلي وهو كل اربعين اربعين وكيف
كان فالمعتمد المشهور عملا بالاجماعات المحكية والاخبار المستفيضة المخالفة للعامة الناطقة بايتاء الزكاة واخذ
ربع العشر من الاموال والنصوص المتظافرة في ذلك كما في الصحيح عن ابن ابي نصر سال ابا الحسن عليه السلام
عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة
عشرين دينارا وفي الصحيح عن الحسين بن بشار عنه عليه السلام في كم وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكاة فقال في كل
مائتي درهم خمسة دراهم فان نقصت فلا زكاة فيها وفي الذهب في كل عشرين دينارا نصف دينار
فان نقص فلا زكاة فيه وفي الموثق عن علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عن الباقر والصادق عليهما السلام
قالا ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب شيء فاذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال
الى اربعة وعشرين ففيها [illegible] فاذا كملت اربعة وعشرين ففيها ثلاثة اخماس دينار فهكذا الى ثمانية وعشرين
دينارا فعلى هذا الحساب كلما زاد اربعة دنانير الى غير ذلك من الاخبار المعتضدة بالعواضد المذكورة
على تمام [illegible] بل الموافقة لنصاب الفضة المقدر بمائتي درهم ثم في كل اربعين اربعين ايضا [illegible] حتى
ورد في جملة من النصوص ما يوهم كون الدراهم اصلا في زكاة النقدين فلا يزكى من الدنانير الا ما بلغ

فقيمته مائة درهم كحسن ابن مسلم سأل الصادق عم عن الذهب كم عليه من الزكوة فقال اذا بلغ قيمته مائتي درهم
مائتي درهم فعليه الزكوة وغيره من الاخبار الا ان الاصحاب متفقون ظاهرا على عدم اعتبار المساواة
قيمة بل كل من النصابين مستقل برأسه زاد على الاخر ام نقص والمراد من النصوص المشار اليها الاخبار
بقيمة الوقت حيث كان الدينار في مقابلة عشرة دراهم ومن ثم وقع التخيير بينهما في الديات وغيرها وكفى
كان فالنصوص المذكورة من ادلة المطلوب وعوا منه فلا التفات بعدها الى ما ورد من التقدير بالاربعين
كصحيح الفضلاء عن الصادقين عم قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة
دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء ولا في اقل من مائتي درهم شيء وليس في النيف شيء حتى يتم اربعون
فيكون فيه واحد لعدم نهوضه في معارضة تلك النصوص المستفيضة او المتواترة المعتضدة بالشهرة
والاجماعات وحمل من لا يعمل بغير القطعيات والاحتياط والموافقة بين نصابي النقدين ووضوح الدلالة على
الاكتفاء في تعلق الزكوة بالعشرين وعدم صراحة المقابل في اعتبار الاربعين حيث ان قوله عم في كل
اربعين مثقالا مثقال متفق العمل عليه بين الجميع اذ الواجب في العشرين نصف المثقال وفي الاربعين
تمامه لكونه ربع العشر المخرج في الزكوة ولا دلالة في قوله عم وليس في اقل من اربعين شيء على نفي الدينار
عن العشرين الا من حيث العموم واخبار العشرين اخص من ذلك فيتعين الجمع بالتخصيص او بحمل الشيء على
المثقال فصاعدا كما قد يومي اليه قوله عم وليس في النيف شيء لدلالته على ثبوت شيء قبل حصول النيف الذي
يتعين في المقام حمله على ما زاد من العشرين واحتمال ورود الصحيح مورد التقية وان كان ممكنا لكونه
مذهب جمع من المخالفين الا انه جار في روايات العشرين التي اولى منه بالحمل على ذلك لموافقتها لاكثر
الجمهور ومنهم الفقهاء الاربعة ولولا ما سمعته من العواضد المتكثرة لنصوص العشرين لامكن الجمع بحملها
على ذلك او على الاستحباب كما جرت عليه طريقة الاصحاب في كثير من المقامات قوله ونصاب الفضة مائتا درهم
ثم اربعون درهما للفضة نصابان كالذهب بشخص وهو مائتا درهم وكلي وهو كل اربعين اربعين بعدها.

[illegible]

من غير خلاف يعتد به فيهما كما عرفت والغنية نفيه عن الاول ودعوى الاجماع على الثاني بل في ... دعوى اجماع
المسلمين على الاول وفي الذكرى وهي نسبة الثاني الى علمائنا اجمع وفيه الحجة مضافا الى النصوص الواردة من الطرفين
عن النبي ص انه قال هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما درهم وليس عليكم شيء حتى يبلغ مائتي درهم فاذا بلغتها
ففيها خمسة وما زاد فبحساب ذلك وفي الثاني الموثق عن احدهما ع قال ليس في الفضة زكاة حتى تبلغ مائتي درهم
فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك في كل اربعين درهما درهم ونحوه الخبر
عن زرارة وبكير ابني اعين عن الباقر المروي عن الحلبي عن الصادق ع وغير ذلك من النصوص المتكاثرة عن المعصومين
اذا عرفت هذا يجب التنبيه لامور الاول المراد بهذا الدراهم في كل من النصابين الذهب والفضة على الوزن دون
العدد من غير خلاف يعرف بين الاصحاب بل نسبه في ... وذكره الى اتفاق علماء الاسلام في نصاب الفضة على المعتبر
واهل العلم حيث جعلوا الاعتبار فيه بالعدد والنصوص في نصاب الذهب واضحة الدلالة على اعتبار الوزن لتعليق
الحكم فيها على الدنانير وعلى المثاقيل اخرى فيفهم من ذلك اتحادهما وان العبرة بالمثاقيل وتخصيص
العشرين دينارا بالحكم من حيث المطابقة بينها فان المراد من الدينار هو الصحيح الذي قيل انه لم يتغير
في جاهلية ولا اسلام وهو بالوزن مثقال شرعي عبارة عن ثلاثة ارباع الصيرفي فيكون النصاب بالصيرفي المعروف
خمسة عشر مثقالا كما ان المراد من الدرهم في المقام هو الدرهم الاسلامي الذي هو المضروب من ستة دوانيق وزن
الدانق ثمان حبات من اوسط حب الشعير وهو الذي استقر عليه امر الاسلام في زمن عبد الملك بعد ان كان
الدرهم على صنفين بغلي وطبري والاول هو المضروب من ثمانية دوانيق وطبري خفيف وهو المضروب من اربعة دوانيق
فجمع الدرهمان وقسما نصفين كما نقل التصريح بذلك عن علماء الفريقين ... وجمهور من تأخر عنه
بل عن العلامة المجلسي في رسالته انه متفق عليه بينهم وعن السرائر النسبة ان الدانق ثمان حبات الى الرواية
لكن الواردة في خبر سليمان بن حفص ان الدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتين
شعير وصرح الاصحاب من غير خلاف معروف فيه ان نسبة هذا الدرهم الى المثقال الشرعي وان كل عشرة دراهم

فيبلغ سبعة مثاقيل بلا شك ونقل اجماع الامة عليه في رسالة المجلسي المعمولة في الاوزان انه مما لا شك فيه
ومما اتفق عليه العامة والخاصة فالدرهم على هذا نصف مثقال وخمسه وان شئت قلت مثقال الا
ثلثة اعشاره فيكون النصاب الاول مائة واربعين مثقالا شرعيا فيبلغ بالصيرفي مائة وخمسة مثاقيل ولولا ما
ما يظهر من الاتفاق على ارادة الدرهم الاسلامي في المقام ولزوم حمل روايات الائمة عليه على ما استقر عليهم امر الاسلام
لاشكل تنزيل النصاب عليه بعد ورود التقدير بمائتي درهم في الاخبار النبوية اذ لم يكن في ذلك الوقت سوى البغلية
والطبرية سيما وان المحكي عن السرائر انه قال وقد روي ان الدرهم اربعة دوانيق والدانق ثمان حبات الثالث
ان تقدير النصاب بالوزن المذكور تحقيقي لا تقريبي فلو نقص وزنه ولو حبة فلا زكوة ولو كان تاما في بعض
الموازين وناقصا في بعضها فان كان النقص بسبب الناشي من اختلاف الموازين غالبا فالظاهر عدم الاعتداد
به وتعلق الزكوة والا فالمتجه سقوطها عملا بالاصل ولو نقص النصاب وكان من الذهب الجيد الذي تبلغ قيمته
عشرين مثقالا فلا زكوة اذ العبرة بالوزن دون القيمة حتى لو كان كله رديا نقص قيمته عن الجيد تعلقت الزكوة
به ولو كان بعضه جيدا وبعضه رديا وانضم احدهما الى الاخر فان بلغ المجموع نصابا وجبت الزكوة فيه من غير خلاف
فان تطوع باخراج الجيد عنهما او جيدا وردّا فهو الاجر وان اراد اخراج الادنى فالواجب اعتبار التقسيط بان يخرج من كل جنس
بقسطه هو كان اقربها الثاني وفاقا للعلامة في عدة كتبه والمحكي عن المبسوط والمحقق الثاني والفاضل التابع
وغيرهم لتعلق الحق بالعين فينبغي التقسيط عملا بما يقتضيه قواعد الشركة وعن الشيخ في ط افضليته والاجتزاء
باخراج الادنى وهو جيد الخبر ولا موافق لهما فيما اعلم مع ان حكم الشيخ هنا لا يناسب ما حكم به في زكوة الانعام
من اجراء قاعدة القيمة في المخرج منها من مراعاة المناسبة واعتبار القرعة ولعله عول في ذلك على ما ورد في
اداب المصدق وصدع الغنم نصفين وهو كما ترى بل اعتبار المناسبة في الانعام يقتضي اعتباره في المقام من حيث
ان اناطة الحكم ثمة بالشاة والجذعة والثنية وصحيح ذلك متناول للجيد والردي بخلاف ما نحن فيه فان المخرج
ربع العشر وهو شايع في الاجزاء فلا مناص عن التقسيط ولو تساوى الجوهران في الجودة واختلفا قيمة.

لا قيمة

لاخلاف فالرغبة هو اعتبار المنضبط وعدمه فلو كان احوطهما المنضبط مع الاختلاف في الجودة والرداءة

اذ المناط اخراج الشريك بل دفع ما هو ادنى قيمة ولا فارق بين الاختلاف في الجودة والرغبة اصلا. مسئلة الثالث

لا يضم احد النقدين الى الآخر ولا يكمل به فلو كان عنده تسعة عشر دينارا ومائتا درهم الا واحدا فلا زكوة

نصا وفتوى ولو مزج احد النقدين بالآخر بان سبك دراهم المعاملة من الذهب والفضة فلا زكوة الا

ان يبلغ احدهما خالصا قدر النصاب وكذا لو مزج احدهما بجنس آخر من نحاس وصفر ونحوهما لم تجب الزكوة

الا ان يبلغ قدر الخالص منه نصابا سواء كان الغش اقل او اكثر من غير خلاف بين الاصحاب بل في نقل اتفاقهم عليه

ويدل عليه حسنة زيد الصائغ المتقدم ولا ينافيه ما يحكى عن جمع الناس لا نعلق الزكوة بالمغشوش

قائلا بان الزكوة انما تجب في الدراهم والدنانير اذا كانا مسكوكين وهذه المسكوكات ليست بدراهم ولا دنانير

ووجودهما في المسكوكات منهما وغيرهما غير معلوم كونه موجبا للزكوة الا ان الظاهر انه لا قائل بعدم الوجوب

انتهى فكان عدم الوجوب مع مخالفته للاجماع كما في الخبر والنص المتقدم مخالف لما اقتضاه عموم تعلق

الزكوة بالذهب والفضة وغايته اشتراط السكة وهي متحققة بالفرض فلا مجال للتأمل بعد وجود المقتضي

وانتفاء المانع فان اجتماع الفضة مع غيرها لم يثبت انه من موانع تعلق الزكوة بها نعم لو فرض

استهلاك الفضة في الغش بحيث لا يعد المجموع الا نحاسا ودراهما كان الحكم بالسقوط متجها ولو

جهل قدر الغش في الدراهم المغشوشة ففي وجوب التصفية لاستعلام الحال مطلقا او عدمه كذلك او التفصيل

بين من علم النصاب فيلزم بالتصفية ولو علما بالنصاب الثاني وبين من جهل اصل النصاب فلا يلزمه كما عن جماعة

وجوه بل اقوال اشهرها الاخير عملا باصالة البراءة في صورة الجهل اذ لا تكليف بالمشروط قبل حصول

الشرط وحصوله غير معلوم فينبغي الرجوع الى حكم الاصل بخلاف صورة العلم بالنصاب ووجوب الزكوة والتشكيك

في قدرها انما السبل الى تعيين النصاب فيتعين الاخذ بقاعدة الاحتياط في مقتضى التكليف واوجه

في هذا ذكره كاشف وغيره اجراء اصالة البراءة في الصورتين مقتصرا في صورة العلم على اخراج ما تيقن اشتغال

الزيادة بحاله

الذمة به وطرح المشكوك فيه للاصل ولكون النصاب فكما تسقط الزكوة مع الشك في بلوغ النصاب النصاب
فكذا تسقط مع الشك في بلوغ النصاب الزيادة نصابا وهو مخفية لولا ما يظهر من ان الواجب المشروط وان كان
مشروطا بالنظر الى حصول العلم مشروطا فلا يجب قبل تيقن حصوله الا انه بالنسبة الى تحصيل العلم بحصول الشرط المطلق
لا المشروط فيجب على المكلف تحصيل العلم بحصول الشرط وعدمه ولا يجري الاستناد الى اصالة عدم حصوله
مع تيسر الاستعلام والا لسقط التكليف في جملة من التكاليف فلا يجي مع الشك في الاستطاعة ان فرض حصولها
وامكن استعلامها ولا صلوة مع الشك في الوقت كذلك ولا صوم مع الشك فيه الى غير ذلك مما يحكم بدفعه
العرف والعادة ويمثله بالعصيان والمخالفة وعدم الامتثال اوجه فالاوجه فيما نحن فيه الاستعلام بالتصفية مع
الشك مطلقا من غير فرق بين صورتي العلم والجهل الا ان يقال ان استعلام حصول الشرط وان وجب لكن مع امكان
واسقاط الضرر معه والا فلا وجوب لحكمها قاعدة الضرر والنفي وهنا حاصل للمكلف بالكسر والتصفية
اطراح الغش واحتياج الدراهم عن وصف المعاملة وفيه ان ذلك اخص من المدعى اذ ربما امكن بدون ضرر
مع ان تحمل هذا الضرر دفعا لتحمل الضرر الاخروي يعقله لا بعد من الضرر في شيء فالقول بوجوب التصفية مطلقا
متجه ان لم يقم اجماع على عدمه فيما لو شك في بلوغ النصاب كما يظهر من ذلك وغيرهما قوله والمخرج ربع العشر
من العين وتجزي القيمة اما ان المخرج ربع العشر فمما لا خلاف فيه بين العلماء والنصوص صريحة الدلالة عليه بان
ذلك هو مفاد ان في عشرين دينارا نصف دينار وعبارة من عشرة قراريط وان في اربعة فيها قيراط وان
في مائتي درهم خمسة دراهم وفي اربعين درهما درهم وفيه ان ذلك هو ربع العشر الذي لو اخرجه المكلف
من جملة ما عنده من غير ان يعتبر مقداره مع العلم بانه بلغ النصاب الاول كان مجزيا وربما زاد خيرا
واما اجزاء القيمة عن العين فقد سلف انه موضع نص ووفاق في المقام وانما الخلاف في زكوة الانعام ولا
اعتداد بما يقتضيه كلام ابن علي من اطلاق المنع فليلحظ قوله واما الغلات فيشترط فيها التملك بالزراعة
او الانتقال قبل انعقاد الثمرة والحب فلا ريب ان ملك الغلاة مطلقا غير موجب للزكوة اذ لو ملك الحنطة

او لقوله

او السنبل او التمر او الزبيب بعد صيرورتها كذلك او بعد الحول او بعد بدو الصلاح على الخلاف باحد الاسباب
المملكة من شراء او اتهاب او ارث ونحوها لم تجب الزكوة على المالك باجماع المسلمين على ما حكاه بعض الافاضل
وغيرهما بل ربما كان فرض وجدان الدليل كافيا في المصابيح والا لبطل جملة من احكام الزكوة منها بغلة الملاك
ولسقط ما ورد من التفصيل في القدر المخرج بالعشر ونصف العشر بين ما سقته السماء وما سقي بالدلاء والنواضح
قبل اوان وقت الوجوب بان تكون حصولها
بل المعتبر تملكها حين دخول وقت الوجوب مملوكة له وهذا الشرط هو المعتبر في جملة من العبارات كالتبع وغيرهما
بتملك الغلة بالزراعة وحيث كان موهما لخلاف المقصود من ان تملكها بغير الزراعة من ابتياع او اتهاب للعين
قيل اراد به تعلق الوجوب بغير موجب للزكوة وهو خلاف الاجماع مضافا الى عدم شمول الاشتراط لنحو الثمرة
واختصاصه بما يزرع من الحب جعل الشرط احد امرين التملك بالزراعة او الانتقال قبل وقت الوجوب لكن
الانتقال بالتملك لا يستغنى به عن اعتبار الامر الاول كما يمكن الاستغناء بالاول عن الثاني ان يتنبه في ذلك
من ان معنى الزراعة في اصطلاحهم انعقاد الحب والثمرة في الملك واحمرارها واصفرارها اذا تعلق به الوجوب
عليه الا ان الاصطلاح غير ثابت والعرف لا يساعده في كثير من الاحوال فعبر في ... وغيرهما عن هذا
الشرط بنمو الغلة والثمرة في ملكه ورده في ... بلا حاجة الى ايراده لعدم وضوح المراد فلو قيل ان المعتبر تحقق
وقت الوجوب وهي في ملكه لكان اولى واظهر اذ لا خلاف في تعلق الزكوة على هذا التقدير وانما الخلاف
في وقت الوجوب فالمتن تحصيلا ونقلا على انه اشتداد الحب في الحنطة والشعير وانعقاد الثمرة منها في الكرم
وقيل ان الصلاح بالاحمرار والاصفرار في النخل بل عن المعتبر بالتابع والمنتهى ان عليه الاجماع مؤذنا بدعوى
قائلا
الوفاق الذي قد يلوح من المحكي عن التنقيح حيث قال لا نعلم مذهبا للحنفية قبل بلوغ حق لا تجب الزكوة في الغلات
الا اذا انمت في ملكه فلو ابتاع او استوهب او ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزكوة باجماع العلماء كافة وهو
كالصريح في دعوى الاجماع في الوقت ببدو الصلاح وان امكن حمل بدو الصلاح في كلامه على التمثيل لوقت
الوجوب بكونه هو المشهور ... بل الاجماع على الحكم بكون المملوك بعد وقت الوجوب لا زكوة فيه الا انه مع ذلك

غير خال عن تأييد ما لبطلان دعوى الوفاق لكن المحكي عن ابن الجنيد ان الزكوة انما تتعلق بالغلات اذا صار الزرع
حنطة او شعيرا وبالثمر اذا صار تمرا او زبيبا وهو خيرة المحقق في كتبه الثلثة وحكاه في كره عن بعض علمائنا وفي هي
عن والده طاب ثراه قيل ولعله يلوح من المتقدمين لاقتصارهم على حصر الزكوة في التسعة التي منها الحنطة والشعير
والتمر والزبيب فيعتبر بعرض تلبسها وقت الوجوب بالى ذلك صرح جمع من محققي المتاخرين كالفاضل الشارح في شرحه
وصاحب المدارك وغيرهم عملا باصالة البراءة والنصوص الحاصرة للزكوة في الاجناس التسعة التي منها الحنطة
والشعير والتمر والزبيب فيكون المعتبر صدق هذه الاشياء والاصل حقيقة لغة وعرفا الا عند الجفاف والبلس وكون
الصدق اللغوي فالعرفي متنفيا حجا وهو مقدم على اللغة عند التعادل ولو فرض صدق الاسماء للمذكورة على
قبل الجفاف حقيقة فلا شبهة انها مطلقات منصرفة الى الشايع من افرادها وهو ما بعد الجفاف دون ما قبله وفيه ان
الاصل دليل حيث عدم الدليل وستسمع ما يدل على خلافه ثم انه معارض بقاعدة الاحتياط واما النصوص الشاد
الثمانية فيها اولا المنع من عدم صدق الاسماء المذكورة عدا الزبيب منها على ما قبل الجفاف فان صدق الحنطة و
الشعير على الحب المشتد منهما لغة وعرفا مما لا مساغ لانكاره لشهادة التبادر وعدم صحة السلب بل لعل
من افراد الحقيقة بل لعل تبادر الحالة في غيرهما كما هو ظاهر حيث انتفى في نقل خلافه المشهور والمصير اليها
على خصوص الثمرة ولو بالنسبة الى المعتمد في الخلاف في غيرها على ما نقله في ك وعن ايضاح النافع انه قال
كان المص يسوي ذلك في الحبوب لانه يرى ان الاشتداد يصدق معه الاسم ومن ثم لم يذكر القول الا
في الثمر انتهى واما صدق التمر على نحو الرطب فهو الموافق للعرف واللغة وانما التشكيك في البسر قبل
استحالته الى حالة الرطبية ولعل ثبوت الحكم في الرطب كاف في ثبوت الحكم للبسر بل وللعنب والحصرم
لعدم القائل بالفرق مع ان شرح قد حكى في جملة من كتبه تنصيص اهل اللغة على ان البسر نوع من التمر
ويوافقه ما في القاموس من ان البسر هو التمر قبل ان يرطب وقد يعارضنا في الصحاح ان ثمرة النخل اوله طلع
ثم خلال ثم بسر ثم رطب ثم تمر اذ لعله تصدى لبيان ما يختص به الانواع من الاسماء وان كان التمر اسما

لجميعها

٤٩

لما يعمّها الخبر كما يستفاد من بعض نسخ الصحاح فإن التمر أوله طلع ثم خلال إلى آخر ما ذكر ونحوه عن كتاب
مجمع البحرين فإنه بعد ذكره في الحديث ذكر التمر وهو بالفتح والسكون اليابس من ثمر النخل وعن الكفعمي في المصباح
التمر ثمر النخل كالزبيب من العنب وهو اليابس بإجماع أهل اللغة إلا أن ذلك غير ما هو في معارضة نقل
جماعة كالصيمري وأبي العباس وغيرهم على ما حكي من نص أهل اللغة على أن البسر نوع من التمر وربما كان
العرف غير مخالف له كما يستفاد من حكمهم بالمنع منه إذا منع الطبيب من التمر أو إذا حلف على أن لا يأكله وغير ذلك
وعلى فرض تقديم العرف على اللغة مطلقا في حيز المنع فإن دليله الاستقراء ولعله فيما نحن فيه خاص بموافقة اللغة
سيما مع ملاحظة استفادة الحكم هنا مما يوافقها وفيما بالعلل سلّمنا اختصاصها بتلك الا انما يعلل الجفاف لا دلالة
في النصوص المذكورة على عدم تعلق الزكوة بها قبل الجفاف إذ غايتها إفادة وجوب الزكوة في تلك الحال وهو
لا ينافي وجوبها فيما قبل ذلك من الأحوال إلا أن يدعى استفادته من مفهوم الحصر الوارد في بعضها وفيه نظر بل المنع
إليه واضح إذ الظاهر من الحصر فيها بالإضافة إلى غير الغلات الأربع من الحبوب والثمار لا بالإضافة إلى نفس تلك
الغلات في الأحوال الموجبة لتبدل الاسم مع اتحاد الحقيقة النوعية بل الظاهر أن السر في تعليق الحكم على الأسماء
أنه لما كان وقت الجفاف هو وقت الإخراج الذي جرت العادة بإخراجها فيه بل لا يكون استقرار الوجوب
وترتب الضمان بالتأخير إلا بعده وكان المدار عليه في تعلق [illegible] نقل النصاب كما صرح به الأصحاب بل ادعى
عليهم إجماعهم غير واحد أنيط الحكم بتلك الأسماء وإن كان الوجوب في الجملة ثابتا قبل تحققها وحينئذ فلا معارضة
في النصوص المشار إليها على مقالة المشهور من الأدلة التي منها زيادة على ما مر من ظهور دعوى الإجماع عموم
ما دل على وجوب الزكوة وإخراج ربع العشر وخصوص ما ورد في زكوة العنب كصحيحة سليمان بن خالد عن الصادق ع
قال ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زبيبا
وفي خبر [illegible] الحلبي في حديث ليس في النخل صدقة إلى آخر ما ذكر في الصحيح وظاهره أنه غير الصحيحة
المذكورة وصحيحة سعد بن سعد عن الرضا ع فيهما قلت فهل على العنب زكوة أو إنما تجب عليه إذا صيره زبيبا

لمو المخالفة منه صح